مجلـة اسلامية علمية

تصدر بعد كل شهرين

فى الدين والثقـافة والتاريـخ والأ

يناير - فبراير ١٩٨٤م

ربيعان ١٤٠٤

البحوث الاسـلا

امعـة

لام آباد

2/1

الدراسات الإسلامية

مجلة اسلامية علمية

تصدر بعد كل شهرين

وتبحث في الدين والثقافة والتاريخ والآداب

مجمع البحوث الاسلامية

الجامعة الاسلامية

اسلام آباد : الباكستان

يناير - فبراير ١٩٨٤ — ربيعان ١٤٠٤ هـ

العدد الأول — المجلد التاسع عشر

هيئة التحـــــريــــــر

* الأستاذ الدكتور شير محمد زمان *

المـدير العـام

لمجمع البحوث الاسـلامية

* الاستاذ الدكتور عبدالواحد هالى بوتا *

مستشار البحوث

الجامعة الاسـلامية اسلام آباد

* الأستاذ الدكتور أحمد حسن *

مدير مجمع البحوث الاسلامية

رئيس التحــــــريــــــر

محمـــود أحمـــد غازى

المحتوى

ضيــوف العــدد

الاستاذ جابر رزق جابر

أحد الكتاب المعروفين والباحثين في حركة الاخوان المسلمين

* * *

معالى القاضى الشيخ آفتاب حسين

من كبار رجال القانون ورئيس القضاة بالمحكمة

الشرعية الاتحادية

اسلام آباد ـ باكستان

* * *

الاستاذ الشيخ القدوس الهاشمى

استاذ سابق بمجمع البحوث الاسلامية و عضو المجمع الفقهى

برابطة العالم الاسلامى ـ مكة المكرمة

* * *

ليس من الضرورى ان تتفق ادارة المجمع مع جميع
الآراء والبحوث التى ينشرها الكتاب فى هذه المجلة

كلمة العدد

ان الفطرة الالهية التى فطر الناس عليها خالقهم والسنن الالهية التى وضع الله تعالى فى هذا الكون لاتقبل التغيير ، لأنها من سنن الله ونواميسه ، ولن تجد لسنة الله تبديلا ، ولن تجد لسنة الله تحويلا ـ ومن مظاهر هذه الفطرة الالهية أن الله تعالى أودع عاطفتين قويتين فى كل حيوان بصفة عامة و فى كل انسان بصفه خاصة ، و هاتان العاطفتان دافعان قويان يستوحى منهما الانسان وينطلق منهما فى جميع أعماله وتصرفاته . ألا وهما حب الخلود والبقاء والكفاح للأمن والسلامة .

فيعمل كل ذى كبد حرى من أجل بقاءه و دوام عيشه ، ولايألو جهدا أن يضمن لنفسه و لأهله الخلود ، وبعد أن يضمن له البقاء و الدوام يحاول من أجل أن يجعل بقاءه مامونا ودوامه سالما من كل آفة وعاهة ـ ويشترك فى هاتين العاطفتين كل ذى روح من الحيوان والانسان ، فتوجد هذه العواطف فى بعض الانواع على نطاق ضيق وفى غيرها على نطاق واسع .

واذا تتبعنا الحيوانات والدواب وجدنا هاتين العاطفيتن على

مستوى واحد من القــوة والشدة على اختلاف مستوياتها فى الكم و الحجم ، فنجد النمل مثلا ، وهو من اصغر الحيوانـات قامــة ومـن أحقرها حجما أنه يواصل فى كفاحه هذا فى حــدود امــكانياته الضئيلة لأجل بقاء ذاته و دوام نسله وتأمين نفســه وســلامة جيله ، ولاتخلوا من هذه الأمــور الحيوانات الكبيرة الأجسام العظيمة القوة الشديدة البأس ـ

ولكن هناک فرق كبير بين الانسان وابناء جنســه الآخرين من الحيوانات ، فيفوق خليفة الله الذى فضله عــلى كثير ممـن خلقـه تفضيلا والذى كرمه فأحسن تكريمه وخلقــه فى احسن تقويم ، يفــوق هذا الخليفة مخلوقات الله كلها فى طريقة الكفاح من أجل تحقيـق هــذين الهدفين وفى اســلوب نضاله للوصول الى هذه الغاية الأسمى وهو الخلود المامون أو البقاء السليم .

ولله در الامام ولى الله الدهلوى حيث عالج هذا الموضوع بدقة وتفصيل فى كتابيه القيمين البدور البازغة وحجة الله البالغة . يقول الامام الدهلـوى ان الانســان يوافـق ابنــاء جنســه فى الحاجـات الاساسية التى تضمن له البقاء والسلامـه من الأكل والشرب والبعال والاستظلال من الشمس والمطر والاستدفاء فى الشتاء وغيرها ، ولكن الفرق الــذى وضعــه الله بين الانســان وبين ابناء جنسه هو أنـه تعالى ألهم الانسان كيف يرتفق باداء هذه الحــاجات وكيف يرتقى بها من درجة الى مافوقها مــن درجة أعلى ، وهلم جرا ـ وكل ما وصل اليه الانسان من التقدم الحضارى و الكمال الثقافى يرجع فضل ذلک كله الى ما الهمه الله فى الانسان من النزعــة الارتفاقية والدافع الارتقائى

الذی يجعله أن لايتخذ خطوة جديدة الا بعد الخطوة السابقة وأن يستفيد مما سبقته اليه الانسانية من تجارب و أعمال ومنشآت ـ

ان كل مانراه اليـوم فی عالم الحضارات و دينا الثقافات يدلنا علی أمر واحد ، وينتهی بنـا الی نتيجة واحدة ، وهی أن جميع أعمال الانســان ومشاغله لاتخلو عـن أمرين ، اما ان يكـون دافعها حب البقاء والخلود فی هذا العالم ، ان كانوا لايؤمنون بالله واليوم الآخـر ، ولكن بقاءهم ، وان حصل لهم ، ولكـنه لم يكن مأمونا سليما ، فانهم من الأخسرين اعمالا ، الذين ضل سعيهم فی الحيـاة الدنيـا وهـم يحسبون أنهم يحسنـون صنعـا ـ أو يكون دافعهم هـو حب البقاء الحقيقی والخلود الواقعی بالامن من الخوف والسـلامة من الحزن ، وهم الذين يؤمنون بالله واليوم الآخر ـ

ان هذه المعالم الحضارية والمآثر التمدنية من المبانی التاريخية والعمارات القديمـة والآثار البـاقية عن القـرون الخـالية والا هرام الشامخة والمنارات الرفيعة كلها ان دلت عـلـی شـی فانمـا تدل عـلی غزيرة حب البقاء والخلود فی قلوب مؤسيسها وبناتها ـ ويشهد بصدق هذا كله كل من اعتـاد أن يدرس الاشيـاء فی ضوء القـرآن والسـنن الالهية ويری الأمور بمنظار النـواميس الـكونية والقواعـد الربانية الازلية التی وضعها الله تعالی فی الكون ـ

فالدرس الحقيقی الذی يعطينا التاريخ البشری والنتيجة الحقيقية التی توصلنا اليها قصة البشرية التائهة فی سبيل ضالتها المنشودة ـــ وهی البقاء الحقيقی والامن الواقعی والسلام الابدی ـــ هی أن البقاء

للباقيات الصالحات ، والخلود للصالحين الذى آمنوا وعملوا الصالحات ، والا من الحقيقى والسلام الابدى للذين دخلوا فى السلم كافة ، وهم الذين لاخوف عليهم ولاهم يحزنون .

محمود احمد غازى

الدولـة والسياسـة فى فكر حـسن البنـا

(١)

جابر رزق جابر

لايستطيع باحث او دارس منصف لعضية الدولة والسياسة فى الاسـلام أن ينسى او يتناسى جهود و جهاد الامام الشهيد حسن البنا فى سبيل احقاق الحق فى هذه القضية . فقد كان ـ رحمه الله ـ الداعية الأول الذى صدع بالحق وتصدى للهجمة الصليبية الشرسة التى ارادت ان تفرغ « الاسـلام » من جوهره ومن عوامل قوته وتجعله محصوزا فى هذا المفهـوم الـلا هوتى الضيق « للدين » بمعناه الغربى خاصة بعد أن نجحت مؤامرة اسقاط دولة الخلافة وفصل الدين عن الدولة فصلا عمليا على يد حفيد يهود الدونمة مصطفى كمال اتاتـورك ثم مطاردته كل مايتصل بالاسلام « لتصبح تركيا دولة لادينية فيما بعد .. وكانت مصر هى ـ ولاتزال ـ هى المستهدفة من قبل الصليبيين واليهود بعد تركيا .. فأراد الصليبيـون الانجليز الذيـن كانـوا يحتلـون مصـر عسكريا (١٨٨٢ ـ١٩٥٤) ان يؤصلوا فكرة (فصل الدين عن الدولة) فأوحوا الى بعض الذين تربوا فى احضان الفكر الغربى وعلى موائده أمثال « على عبد عبدالرزاق » و «طه حسين » و « محمود عزمى » وغيره فافتروا الكذب على « الاسـلام » ورددوا ما قاله المستشرقون الصليبيون واليهود حول هذه القضية هادفين من ذلك تجريد الاسـلام

من مفاهيمه الأصلية التى تجعل « الدولة والسياسة » « من العقائد والأصول وليست من الفقهيات والفروع » فالاسلامُ اذا حكم وتنفيذ كما هو تشريع وتعليم ، كما هو قانون وقضاء لاينفك واحد عن الآخر ، وأن المسلم سياسى بطبيعة دينه ولايتم اسلامه الا اذا كان سياسيا بعيد النظر فى شئون امته مهتما غيورا عليها وحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ينطق بهذا « من لم يهتم بأمر المسلمين فليس منهم » والامام حسن البنا لم يقف فى تصدية لمؤامرة فصل الدين عن الدولة » عند حد توضيح المفاهيم وتقرير القواعد والأصول ولكنه نهج منهج رسول الله صلى الله عليه وسلم فأسس دعوة .. وكون حركة .. وأنشا جماعة .. وربى جيلاهز تاريخ مصر الحديث .. وتاريخ العالم العربى بل والاسلام هزا عنيفا ماتزال الاحداث تتأثر بمجراه حتى اليوم .

والامام حسن البنا هو بحق ـ الزعيم الاسلامى الشعبى وهو مجدد القرن الرابع عشر الهجرى بلامنازع الذى قدم المفهوم الأصيل والصحيح للاسلام بوصفه منهج حياة ونظام مجتمع يستحق التطبيق ويعلو فوق كل ماقدمته البشريه من مناهج ونظم ، كما أن الامام البنا لم يتوقف عند الصيحات العاليات : كتابة وخطابة وانما كسر القيد وحطم الحاجز وتقدم الى ماهو أبعد من ذلك فى مجال البناء والانشاء والتكوين والتربية فوضع أساس البناء فى تكوين الأمة الآمرة بالمعروف والناهية عن المنكر فى قلب المجتمع الاسلامى نفسه . لقد كان الامام الشهيد حسن البنا « من هذه الشخصيات التى هيأتها القدرة الالهية وصنعتها التربية الربانية وأبرزتها فى أوانها ومكانها وجعلت منه ومن جماعته القيادة الدينية الاجتماعية التى لم يعرف العالم العربى وماوراءه

قيادة دينية سياسية اقوى وأعمق تاثير وانتاجا منها منذ قرون » ..
وكان الزعيم الحق الذى جلس على الترا ب وخاطب لأول مرة طبقات السعب فى حياتهم الواقعية وأحس آلامهم ومشاكلهم ، وهز دوائر الأحزاب التى عاصرته وأزعج الزعماء السياسيين وأقض مضاجع كل اعداء الاسلام وأجج حقدهم فدبروا مؤامرة اغتياله وقتلوا وسجنوا واعتقلوا وشردوا الآلاف من ابناء جماعته ظانين انهم بذلك يستطيعون أن يستأصلوا شأفة هذه « الدعوة » وأن يقضوا على جماعته
ولكن هيهات ... هيهات « يريدون ان يطفئوا نور الله بأفواههم ويأبى الله الا أن يتم نوره ولو كره الكافرون » .

ورغم هذا الأثر الذى كان للامام الشهيد حسن البنا ـ ولايزال ـ ورغم الصفحات المضيئة من جهاد الجيل الذى رباه والأجيال التى تعاقبت وسارت على ذات درب الجهاد الذى دل عليه الا ان الامام حسن البنا لايزال مغموط الحق بين أبناء أمته لم يقدر قدره ولم ينل من الاهتمام والدراسة مايستحقه وماهوله اهل ومعظم ماكتب عنه كان بأقلام أعدائه وشانئيه الذين يدفعهم حقدهم الأسود عليه الى محاولة تشويه صورته وطمس تاريخ جماعته هادفين من هذا قطع الطريق أمام دعوته التجديدية التى هى كما وصفها « روح جديد يسرى فى قلب هذه الأمة فيحييه بالقرآن ونور جديد يشرق فيبدد ظلام المادة بمعرفة الله ، وصوت داو يعلو مرددا دعوة الرسول صلى الله عليه وسلم .. » وما أقدمه هنا هو مجرد قراءة فى فكر الامام حسن البنا السياسى منبها النابهين من الدراسين والباحثين فى الفكر السياسى أن يقولوا كلمة حق فى فكر هذا الامام المجدد فيكون لهم أجر الدال على الخير .

لمحات من حيـاة الرجل ، وتاريخ الجماعة

في شهر اكتوبر ١٩٠٦ م ولـد حسن البنا في مدينة المحمودية بمحافظة البحيرة وفي شهر فبراير ١٩٤٩ اغتيل الامام حسن البنا المرشد العام لجماعة الاخوان المسلمين كبرى الحركات الاسلامية في القرن العشرين ، بتدبير من نظام الحكم القائم في مصر وقتئذ : شارك فيه الملك ، ورئيس الوزراء ووزارة الداخلية وبوحي من القوى الاستعمارية الصليبية (الانجليز ـ الفرنسيين ـ الامريكان) وبمباركة الصهيونية العالمية .

واغتيـال الامام حسن البنا في حد ذاته دليل عـلى المكانة التي تبـوأها هـو وجمـاعته عـلى مسرح الحياة السياسية في الفترة من تأسيس الجماعة (ذو القعدة ١٣٤٧ ، مارس ١٩٢٨) وحتى ليلة استشهاده في ١٣ فبراير ١٩٤٩ م . لقد رأى فيه اعداء الاسلام : صليبيون ويهـود والملك ، والحكومات التي كانت تمالئ الاستعمار بين الانجليز وتنفيذ مخططـاتهم ، خطـرا يهددهـم جميعـا ويقض مضاجعهم ويهز الأرض من تحت أقدامهم خاصة بعد ان أصبح هو وجماعته محط انظار الجماهير وموضع ثقتها ومناط أملها بل وأمل الأمة العربية و الاسلاميـة خاصة بعد أن شهدت ساحات فلسطين المغتصبة بطولات شباب الاخوان ضد العصابات الصهيونية مما شهد به الأعداء قبل الاصدقاء .

والحقيقة أن الامام حسن البنـا اسـتطـاع خـلال السـنوات العشر السابقـة عـلى تنفيـذ مؤامـرة اغتيـالـه أن يكون الزعيم الاسلامي الشعبي الذي يقـود حركـة اسلاميـة شعبيـة تمثـل بحـق

طليعة الشعب المصرى المسلم المجـاهد وتقوده ، لقد ظهرت امارات الزعامـة والقيادة لـدى الامـام حسن البنا منذ طفـولته المـبكرة ففى مدرسـة الرشاد الدينية كان التلميذ حسن البنا متميزا بين أقرانه مرشحا لمناصب القيـادة والزعامـة بينهم بسبب ملامح الـذكـاء والنجابة الظاهرة لديه والتى جعلته فى مقدمـة لداته ، فعندما تكـونت فى المـدرسـة « جمعيـة الأخلاق الأدبية » وقع اختيـار زملائـه عـليه ليكون رئيسا لمجلس ادارة هذه الجمعيـة . . وعندما كونت «جمعيـة منع المنكرات » خارج المدرسة اختيـر سكرتيـرا لهـا . . وعندما التحق بمدرسة المعلمين بمدينـة دمنهور شارك فى انشاء «الجمعية الحصافية الخيرية » واختـاره اعضاء الجمعية سكرتيرا لها أيضا . . والذى يتأمل هذا يرى وكأن المقادير كانت تعطـى الفتى حسن البنا فرصـة المران عـلى القيادة والزعامـة منذ الصغر . . حتى يكون أهلا لهذه الزعامـة الشعبية التى أعده الله لها . .

وكان « التدين » هو الصبغة التى صبغت بـه شخصيـة الفتـى حسن البنـا مـنذ نشأته ويرجـع الفضل لله أولا ولوالده العالم العامل المخلص الشيخ احمد عبدالرحمن البنا المعروف بالساعاتـى الـذى درس الفقه والتوحيد والنحو وحفظ القرآن وجـوده واتصل بكثير من العلماء وكان يقضى يومه فى تصليح الساعات ومذاكرة العلم والـذى عمل اماما وخطيبا لمسجـد القرية . وكان للوالد الشيخ أحمد مكتبة اسلاميـة ضخمـة تضم امهـات كتب السنة والتى باطلاعـه عليها مكنته من تأليف عـدة كتب فيها منها : بدائع المسند فى جمع وترتيب مسند الشافعى وقد كتب له شرحا ، كما رتب جزءا من مسانيد الأئمة

الاربعة ، ورتب مسند الامام أحمد وسماه : « إلفتح الربانى فى ترتيب مسند الامام الشيبانى » ، وشرحه باسم : بلوغ الأمانى من اسرار الفتح الربانى » ،

حفظ الفتى حسن البنا ثلاثة أرباع القرآن خلال فتره دراسته فى مدرسة الرشاد الدينية وأكمل حفظه أثناء دراسته فى مدرسة المعلمين بمدينة دمنهور ، ولم يكن تدين التلميذ حسن البنا فى كل مراحل تعليمة تدينا سلبيا بل كان تدينا ايجابيا لم يجعله ينكفى على نفسه متقوقعا غير مهتم بشئون وطنه بل ملأ نفسه ثورة على «المنكر » فى كل صوره واشكاله سواء على مستوى السلوك الفردى او على مستوى الوطن ككل وقد ظلت الثورة متوقدة فى أعماقه لم تهدأ لحظة من حياته ولم تفتر له عزيمة فى بذل الجهد لتغيير المنكر . لم يكن ايمان الطالب حسن البنا ذلك الايمان الخامل المخدر الذى لايحرك صاحبه ولايدفعه للعمل على ترجمته فى سلوك عملى منسق مع هذا الايمان ولكن ايمانه كان متوهجا فى اعماقه يشحذ همته ، ويقوى ارادته ويدفعه دفعا الى مقارعة المنكر . . فرغم نزعته الى التصوف واغراقه فى العبادة خاصة بعد انتقاله الى مدينة دمنهور والتحاقه بمدرسة المعلمين وانضمامه الى الجمعية الحصافية الا انه لم ينعزل عن الاحداث التى كان يمر بها وطنه فى تلك الحقبة ولم تخل حياته من مشاركة فعلية فى الواجبات الوطنية التى كانت تلقى على كواهل الطلاب . . لقد كان العام الذى ولد فيه حسن البنا هو نفس العام الذى وقعت فيه حادثة دنشواء والتى اعدم فيها عدد من المصريين على

اعواد المشانق وأمام ذويهم انتقاما لأحد الجنود الانجليز مات بسبب ضربة شمس . . ولم يبلغ الفتى حسن البنا الثالثة عشرة من عمره حتى انفجرت ثورة ١٩١٩ وبقيت مناظر المظاهرات الجامعة والاضراب الشامل الذى كان ينتظم البلد كله من أوله الى آخره ومنظر اعيان البلد ووجهائه وهم يتقدمون المظاهرات ويحملون الاعلام ويتنافسون فى ذلك تتراءى أمام عينه وبقى يذكر منظر بعض الجنود الانجليز وقد هبطوا قرية المحمودية وعسكروا فى كثير من نواحيها واحتك بعضهم ببعض الأهالى فأخذ يعدو خلفه بحزام من الجلد حتى انفرد الوطنى بالانجليزى فأوسعه ضربا ورده على اعقابه خاسئا . . وبقى كذلك يذكر الحرس الاهلى الذى اقامه اهل القرية من انفسهم و اخذوا يتناوبون الحراسة ليالى متعددة حتى لايقتحم الجنود البريطانيون المنازل ويهتكون حرمات الناس . . وكان حظه كطالب ان يشارك فى الاضراب والمظاهرات وان يصغى الى احاديث الناس حول قضية الوطن وظروفها وتطوراتها . .

وعندما انتقل الى مدرسة المعلمين بدمنهور وكانت حركة الثورة قد هدأت قليلا وبقيت الذكريات تتجدد فتتجدد معها الاضرابات والمظاهرات والاشتباك احيانا مع البوليس وكانت التبعات تقع اول ماتقع على الظاهرين من الطلاب المتقدمين على اقرانهم فى مجال الدراسة وكان الطالب حسن البنا فى مقدمة هؤلاء الطلاب الظاهرين المتفوقين كما انه كان يعتقد ان الخدمة الوطنية جهاد مفروض لامناص منه فكان يحسب هذه العقيدة ويحسب وضعة بين الطلاب المتفوقين ـ ملزما بأن يقوم بدور بارز فى هذه الحركات . .

يقول الامام البنا فى مذكراته :

ولست أنسى يوم أضرب الطلاب فى يوم من الايام الثائرة واجتمعت اللجنة فى سكننا فى منزل الحاجّة خضرة شعيرة بدمنهور وداهم البوليس المجتمعين واقتحم البيت يسأل عنهم فكان جوابها أنهم خرجوا منذ الصباح الباكر ولم يعودوا وانها مشغولة كما رآها بتنقية البقلة ولكن هذا الجواب غير الصادق لم يرقنى فخرجت الى الضابط السائل وصارحته بالأمر وناقشته بحماس وقلت له :

- ان واجبك الوطنى يفرض عليك ان تكون معنا لا ان تعطل عملنا وتقبض علينا . . ولا ادرى كيف كانت النتيجه انه استجاب لهذا القول فعلا فخرج وصرف عساكره وانصرف معهم بعد ان طمأننا . .

ورجعت الى الزملاء المختبئين وانا أقول لهم .

- هذه بركة الصدق . .

ثم ينتقل الطالب حسن البنا الى القاهرة ـ قلب الحركة الوطنية ـ ليلحق بمدرسة دار العلوم بعد انتهائه من الدراسة فى مدرسة المعلمين فى دمنهور . . وقد شهد عامه الأول فى مدينة القاهرة وقوع هذا الحادث الجلل الذى هز الضمير الاسلامى فى كل اقطار الأرض الا وهو اسقاط دولة الخلافة فى الثانى من مارس ١٩٢٤ ليصبح المسلمون لأول مرة فى التاريخ بدون خليفه فصاروا كالأيتام على موائد اللئام . . وكان لهذا الحدث ردود فعل عظيمة خاصة فى الاوساط المعنية بهذه الشئون كالازهر وكدار العلوم التى يدرس بها الطالب حسن البنا وبعض الدوائر

الاسلامية الأخرى كان لهذا الحدث فى نفس الطالب حسن البنا رد فعل عنيف جعله يتألم تألما شديدا مما يرى من أوضاع المسلمين ومايحوطهم من مؤامرات .

يقول الامام البنا فى مذكراته :

- „ فى هذه الفترة التى قضيتها بالقاهرة اشتد تيار موجة التحلل فى النفوس وفى الآراء والأفكار باسم التحرر الفعلى ثم فى المسالك والأخلاق والأعمال باسم التحرر الشخصى فكانت موجة الحاد واباحية قوية جارفة لا يثبت امامها شئ تساعد عليها الحوادث والظروف .

لقد قامت تركيا بانقلابها الكمالى واعلن مصطفى كمال الغاء الخلافة وفصل الدولة عن الدين فى أمة كانت الى بضع سنين فى عرف الدنيا جميعها مقر امير المؤمنين واندفعت الحكومة التركية فى هذا السبيل فى كل مظاهر الحياة . .

ولقد تحولت الجامعة المصرية من معهد أهلى الى جامعة حكومية تديرها الدولة وتضم عددا من الكليات النظامية ، وكانت للبحث والحياة الجامعية حينذاک فى رؤس الكثيرين صورة غريبة مضمونها ان الجامعة لن تكون جامعة علمانية الا اذا ثارت على الدين وحاربت التقاليد الاجتماعية المستمدة منه واندفعت وراء التفكير المادى المنقول عن الغرب بحذافيره وعرف اساتذتها وطلابها بالتحلل والانطلاق من كل القيود . .

ولقد وضعت نواة „ الحزب الديمقراطى „ الذى مات قبل ان يولد ولم يكن له منهما الا ان يدعو الى الحرية والديمقراطية بهذا

المعنى المعروف حينذاك : معنى التحلل والانطلاق . .

وانشئ فى شارع المناخ مايسمى المجمع الفكرى تشرف عليه هيئة من التيوصوفيين وتلقى فيه خطب ومحاضرات تهاجم الأديان القديمه وتبشر بوحى جديد وكان خطباؤه خليطامن المسلمين واليهود والمسيحين وكلهم يتناولون هذه الفكرة الجديدة من وجهات النظر المختلفة

وظهرت كتب وجرائد ومجلات كل مافيها ينضح بهذا التفكير الذى لاهدف له الا اضعاف أثر اى دين او القضاء عليه فى نفوس الشعب لينعم بالحرية الحقيقة فكريا وعلميا فى زعم هؤلاء الكتاب والمؤلفين وجهزت صالونات فى كثير من الدور الكبيرة الخاصة فى القاهرة يتطارح فيها زوارها مثل هذه الافكار ويعملون بعد ذلك على نشرها فى الشباب وفى مختلف الاوساط » .

فى هذا المناخ الذى وصفه الامام حسن البنا والذى كانت تعيش فيه القاهرة العاصمة . ظهر كتاب « الاسلام و أصول الحكم » للشيخ على عبدالرازق الذى أريد به تأصيل فكرة « فصل الدين عن الدولة » وكتاب « فى الشعر الجاهلى » الذى يمثل قمة ذلك الاتجاه الداعى لهدم الدين والتشكيك فى جدواه والتهوين من أمره . .

وكان رد الفعل الطبيعى لكل هذه الأفكار والدعوات الهدامة أن يسعى المخلصون من أبناء هذا الدين ويفكروا فى كيفية التصدى لهذا التيار المدمر للاسلام . . وكان الطالب حسن البنا من أنشط الشباب الذين يستحثون العلماء والمفكرين الاسلاميين للبحث عن

الوسائل الايجابية التى تقف امام هذا الغزو الفكرى المخرب . .
وكان ممن اتصل بهم المرحوم الشيخ محمد رشيد رضا صاحب «المنار» وتلميذ الشيخ محمد عبده ، والشيخ يوسف الدجوى والشيخ محمد الخضر حسين شيخ الأزهر والسيد محب الدين الخطيب المفكر الاسلامى المجاهد . . وقد اثمرت هذه الجهود والاتصالات تكوين «جمعية الشبان المسلمين» . . واصدار مجلة «الفتح» الاسلامية التى رأس تحريرها الشيخ عبد الباقى سرور وتولى السيد محب الدين الخطيب ادارة التحرير ثم تولى الاخير رئاسة التحرير وكل شئونها وكانت بحق مشعل الهداية والنور لهذا الجيل من شباب الاسلام المثقف الغيور فى هذا الجو الذى تكتنفه الظلمات . .

* * *

لم يشف صدور مجلة «الفتح» الاسلامية ، ولاتكوين«جمعية الشبان المسلمين» صدر الشاب حسن البنا ، ولم يجد فيهما الجهد الذى يجب ان يبذل لمواجهة الهجمة الشرسة على الاسلام ، فقد كانت له رؤيته الخاصة للعمل الاسلامى الناجح لمواجهة الظروف التى تعيشها الأمة الاسلامية وكانت الظروف والأحداث التى أحاطت بنشأته وتكوينه قد هيأته وأعدته للقيام بهذا الدور الذى فاق به سابقين من رواد اليقظة الاسلامية.ومن هنا وقف حسن البنا بين المجددين الاسلاميين السابقين عليه موقفافريدا فى طرائقه وتأثيره . . لقد اقتصر المجددون من قبله على الناحية النظرية فحاولوا ان ينفوا عن الاسلام ماعلق به من وضر الخرافات وان يعرضوا المبادئ الاسلامية فى صورة

تتفق ومنطق العصر وتوائم روحه العلمية وهو جهد مشكور ولاشك ولكنه لايكفي لبعث الشعوب الاسلامية وحفزها وشحذهمتها وحشد امكانياتها للعودة الى الحياة الاسلامية من جديد . . لقد عرف الشاب حسن البنا ان الأمر يتطلب عملا من نوع آخر أقوى من الكتابة والخطابة واثارة المشاعر انه لابد من اتباع ذات النهج الذى انتهجه الداعية الأول والمعلم الأول محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم . . انه لابد من تربية „ الأمة“ التى تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر وتتحمل فى سبيل هذا من التضحيات ماتحملته الأمة الأولى التى حملت أعباء الدعوة الأولى وضحت فى سبيلها بالنفس والمال . . لقد أفاد الاستاذ البنا من تجارب هؤلاء الذين سبقوه على الطريق واخذ خير ماعندهم وأمكنه ان يتفادى ماوقعوا فيه من أخطاء . . ودليل ذلك انه جمع بين وسيلتين كانتا تبدو ان متعارضتين جرى على احدهما جمال الدين الأفغانى وارتضى الأخرى الامام محمد عبده . . كان الافغانى يرى الاصلاح عن طريق الحكم ويراه محمد عبده عن طريق التربية ، وقد استطاع حسن البنا ان يدمج الوسيلتين معا وأن يأخذ بهما جميعا وان يضيف اليهما . .

فكان أن أسس جماعة „ الاخوان المسلمين „ فى ذى القعده ١٣٤٧ الموفق مارس ١٩٢٨ فى مدينة الاسماعيلية التى كانت وقتئذ معقلا من معاقل المحتلين الانجليز . . واستطاع أن يبدأ الاستاذ حسن البنا دعوته فى نفس العام الذى يبدأ فيه حياته العملية بالعمل مدرسا بمدرسة الاسماعلية الابتدائية الأميرية . . .

ومضت عشر سنوات من العمل الصامت الدءوب والسعى المتواصل فى كتمان واسرار وفى غير ضوضاء ولاضجيج ولادعايه ولاتهريج وفى غفلة من كل القوى : قوة المحتلين الانجليز . . وقوة الملك وقوة الأحزاب السياسية . . قضاها الداعية الشاب حسن البنا و اخوانه فى بث الدعوة ، ونشر الفكرة ، وتوضيح المفاهيم وتجنيد الدعاة ، وتجميع الأنصار وربطهم بعضهم ببعض برباط الايمان والعقيدة . . عشر سنوات كاملة بذلت الجهود فيها لازالة البناء الفكرى القديم السائد فى المجتمع المصرى واحلال المفاهيم الاسلامية الصحيحة والسلوك الاسلامى لم يحس خلالها الانجليز بخطر هذه الحركة ولم يشعر بها الملك ولم تر فيها الأحزاب شيئا من خطرالمنافسة على مواقعها الشعبية .

يقول الامام البنا :

– « وكانت مصر يوم ان نبتت هذه الدعوة المجددة لاتملك من أمر نفسها قليلا ولاكثيرا يحكمها الغاصبون ويستبد بأمورها المستعمرون وابناؤها يجاهدون فى سبيل استرداد حريتها والمطالبه باستغلالها ، ولم يخل الجو من منازعات حزبية وحزازات سياسية تذكيها المآرب الشخصية ولم يشأ الاخوان المسلمون ان يزجوا بأنفسهم فى هذا الميدان فيزيدوا خلاف المختلفين ويمكنوا للغاصبين ويلونوا دعوتهم وهى فى مهدها بلون غير لونها ويظهروها للناس فى صورة غير صورتها . فتقلبت الحكومات وتغيرت الدولات وهم يجاهدون مع المجاهدين

ويعملون مع العاملين منصرفين الى ميدان مثمر منتج هو ميدان تربية الأمة وتنبيه الشعب وتغيير العرف العام وتزكية النفوس وتطهير الارواح واذاعة مبادئ الحق والجهاد والعمل والفضيلة بين الناس واعتقد انهم قد نجحوا فى ذلك الى مدى يحمدون الله عليه ويسألون المزيد فقد اصبح للاخوان المسلمين فى كل مكان دار ، ودعوة على كل لسان واكثر من ثلثمائة شعبة تعمل للفكرة وتقود الى الخير وتهدى الى سواء السبيل واصبح فى مصر كذلك شعور اسلامى قوى دفاق يركن القوى اليه ويعتز الضعيف به ويأمل الجميع فى ثمراته ونتائجه والحمد لله الذى هدانا لهذا وماكنا لنهتدى لولا أن هدانا الله . . » وكانت العشر سنوات الأولى هذه تمثل الخطوة الأولى فى طريق الجهاد وهى مرحلة بناء الجماعة وبث الدعوة وجمع الانصار وتربية القاعدة الصلبة التى تحمل عبء الجهاد .

وعلى رأس تلك الحقبة اى فى عام ١٩٣٨ م ١٣٥٧ هـ عقد الامام البنا المؤتمر الخامس للاخوان تحدث فيه الامام البنا الى اعضاء المؤتمر ووضع النقط على الحروف وحدد غاية الاخوان واهدافهم ووسائلهم ومنهاجهم والخطوات والمراحل التى تمر بها الدعوة لتصل الى غاياتها . . وأعلن فى صراحة ووضوح وشجاعة رأى الجماعة فى كل القضايا المطروحة على ساحة العمل السياسى واذا كانت مجلة (الاخوان المسلمين) الأسبوعية التى صدرت عام ١٩٣٣ التى رأس تحريرها الشيخ طنطاوى جوهرى وتولى ادارة تحريرها

السيد محب الدين الخطيب ، تعبر تعبيرا دقيقا على مرحلة البناء وتكوين وبث الدعوة ونشر المفاهيم وتصحيح الأفكار فان مجلة النذير التى صدر منها العدد الأول فى مايو ١٩٣٨ الموافق ربيع الأول ١٣٥٧ تمثل المرحلة الثانية من مراحل الدعوة خير تمثيل وكانت خير شاهد على نوعية المرحلة الجديدة كانت مجلة النذير سياسيه اسبوعية وكانت مرآة صادقة لجهاد الاخوان الوطنى . . وفى افتتاحية العدد الأول يحدثنا الامام البنا عن المرحلة الثانية للدعوة تحت عنوان : خطوتنا الثانية . .

فيقول :

„ منذ عشر سنوات بدأت دعوة الاخوان المسلمين خالصة لوجه الله ، متقفية أثر الرسول الاعظم صلى الله عليه وسلم سيد الزعماء واهدى الأئمة واكرم خلق الله فتتخذ القران منهاجا تتلوه وتتدبره وتقرأه وتتفحصه وتنادى به وتعمل له وتنزل على حكمه وتوجه اليه أنظار الغافلين عنه من المسلمين وغير المسلمين كذلك كانت وستظل „ دعوة اسلامية محمدية قرآنية „ لاتعرف لونا غير الاسلام ولاتصطبغ بصبغة غير صبغة الله العزيز الحكيم ولاتنتسب الى قيادة غير قيادة رسول الله صلى الله عليه وسلم ولاتعلم منهاجا غير كتاب الله تعالى الذى لايأتيه الباطل من بين يديه ولامن خلفه .

والاسلام عبادة وقيادة ودين ودولة وروحانية وعمل وصلاة وجهاد وطاعة وحكم ومصحف وسيف ولاينفك واحد من هذين عن الآخر (ان الله ليزع بالسلطان مالايزع بالقرآن) ويتساءل الناس : ـ

ـ ماخطوتكم الثانية ؟

يجيب الامام البنا بقوله :

ـ « سننتقل من خير دعــوة العامــة الى خــير دعــوة الخاصة ومــن دعــوة الكلام وحــده الى دعوة الكلام المصحوب بالنضال والأعمال وسنتوجه بدعوتنا الى المسئولين من قادة البلد وزعمائه ووزرائه وحكامه وشيوخه ونوابه واحزابه وسندعوهم الى مناهجنا ونضع بيــن أيــديهم برنامجنا وسنطالبهم بأن يسيروا بهذا البلد المسلم بل زعيم الأقطار الاسلاميــة فى طريق الاسلام في جــراة لاتــردد معهـــا وفى وضوح لا لبس فيه ومن غير مــواربــة أو مــداورة فــان الوقت لايتسع للمــداورات فــان اجابوا الــدعوة وسلكــوا السبيــل الــى الغــاية آزرناهــم وأن لجــأوا الى المواربة والردغان وتستروا بالأعذار الواهية والحجج المردودة فنحــن حــرب عــلى كل زعيم أو رئيس حــزب أو هيئة لا تعمــل عـــلى نصرة الاسلام ولاتسير فى الطريق لاستعادة حكــم الاسلام ومجــد الاسلام ، سنعلنها خصــومــة لاسلم فيها ولاهوادة معها حتى يفتح الله بيننا وبين قومنــا بالحــق وهــو خيــر الفاتحين .

وعــن موقف الاخوان من الحكام والزعماء والاحزاب والهيئات يقول الامام البنا فى نفس المقال مخاطبا الاخوان : ـ

ـفى هذه الخطوة . . . ستخاصمــون هؤلاء جميعــا فى الحــكم وخارجــه خصومــة شديدة لديدة ان لــم يستجيبــوا لكم ويتخــذوا تعــاليم الاسلام منهاجا يسيرون عــليه ويعملون لــه وسيكون هؤلاء جميعـــا منضمين لكــم فى وحدة قوية وكتلة مــتراجــة متساندة ان أجــابــوا داعــى الله وعملــوا معـــه وحينئــذ يجتمعــون ولايتفرقــون

ويتحدثون ولاينتقدون فهو موقف ايجابى واضح لايعرف التردد ولا يتوسط بين الحب والبغض فاما ولاءدوما واما عداء ولسنا فى ذلك نخالف خطتنا او ننحرف عن طريقنا او نغير مسلكنا بالتدخل فى (السياسة) كما يقول الذى لايعملون ولكنا بذلك ننقل خطوة ثانية فى طريقتنا الاسلامية وخطتنا المحمدية ومنهاجنا القرآنى ولاذنب لنا ان تكون السياسة جزءا من الدين وأن يشمل الاسلام الحاكمين والمحكومين فليس فى تعاليمه "اعط مالقيصر لقيصر ومالله لله"، ولكن فى تعاليمه " قيصر ومالقيصر لله الواحد القهار ".

- " ايها الاخوان أعلن لكم هذه الخطوة على صفحات جريدتكم هذه لأول عدد منها وادعوكم الى الجهاد العملى بعد الدعوة القولية والجهاد بثمن وفيه تضحيات وسيكون من نتائج جهادكم هذا فى سبيل الله والاسلام ان يتعرض الموظفون منكم للاضطهاد ومافوق الاضطهاد وأن يتعرض الاحرار منكم للمعاكسة واكثر من المعاكسة وان يدعى المترفون منكم الى السجون وماهو أشق من السجون ولتبلون فى أموالكم وانفسكم فمن كان معنا فى هذه الخطوة فليتجهز ويستعد لها ومن قعدت به ظروفه أو صعبت عليه تكاليف الجهاد سواء كان شعبة من شعب الاخوان أو فردا من اعضاء الجماعة فليبتعد عن الصف قليلا وليدع كتيبة الله تسير ثم فليلقنا بعد ذلك فى ميدان النصر ان شاء الله " ولينصرن الله من ينصره " ولااقول لكم الا كما قال ابراهيم من قبل " من تبعنى فانه منى ومن عصانى فانك

غفور رحيم » ثم توالت مقـالات الامـام حسن البنا فى افتتاحيات الأعداد التاليـة من « النذير » وجهها الى الملك . ثم الى رئيس الوزراء وقتئذ ثم الى رؤساء الاحزاب ، ورئيس مجلس النواب ورئيس مجلس الشيوخ والى غيرهم مـن الزعماء يطالبهم جميعا أن يعملوا عـلى ان يكون نظام الاسلام هـو النظام الاصلاحى فى مصر .

وتحققت نبوءات الامام البنا ، ودخلت الجمـاعة والدعـوة طورا جديدا بدخولها ساحة العمل السياسي ، وحددت مواقفها من جميع القوى السياسية واتسعت ميادين نشاطها وتضاعفـت وانضـم اليها كثير مـن الفئات خاصة عنصر الشباب الجامعي ومختلف الطـوائف العمـالية والمهنيـه مـن عمـال وصنـاع وتجـار واصحـاب اعمـال ومهندسين وموظفين واطباء ومدرسين ومحامين واصبح بهـا ممثلون لسائر طوائف المجتمع المصرى ، واصبحوا قوة يحسب لها كل حساب.

وتوالى عـلى حكم مصر فى العشر سنوات الثـانية من رؤسـاء الوزارات المصرية : عـلى مـاهر وحسن صبرى ، وحسين سرى ، ومصطفى النحاس ، واحمد ماهر ، والنقراشي ، واسماعيل صدقى ، والنقراشي ثانية وابراهيم عبد الهادى . وفى وزارة الأولـين عـلى ماهر وحسن صبرى رأب الاخوان عـلى الموعظة والنصيحـة فى كتبهم وخطبهم الخاصة والمفتوحـة شأنهم مـع جميـع الحكومات السابقة وفى عهد على ماهر خـاصة اعلنوا تأييدهم لقراره تجنيب مصـر ويلات الحرب فحسب دون ان يقابلوه أو يتقدموا اليه بطلب معين .

وبدأت المحـن . .

وكانت محنة الاخوان المسلمين الأولى عـلى يد رئيس الوزراء

حسين سرى بضغط من السفارة البريطانية والقيادة الانجليزية فصادرت حكومته مجلتى « التعارف » و « الشعاع » الأسبوعيتين ومجلة « المنار » الشهرية ومنعت طبع اى رسالة من رسائلهم او اعادة طبعها ، وأغلقت مطبعتهم وحرمت على الجرائد ان تذكر شيئا عنهم ، كما منعت اجتماعاتهم ثم عمدت الى تشريد رؤساء الجماعة فنقلت الأستاذ البنا من القاهرة الى قنا ، ونقلت وكيل الجماعة الى دمياط ثم اعادتهما لضغط من الحملة البرلمانية ، ولكنها عادت الى ما هو اعنف من ذلك واشد فاعتقلت الاستاذ البنا ثانية كما اعتقلت السكرتير العام للجماعة ثم افرجت عنهما لاتقاء ما احدثه فى صدور الاخوان .

وقد كانت حكومات تلك الحقبة ادوات طيعة فى يد المستعمرين الانجليز لا يبالون بحريات الشعب وكرامته ما دام فى ذلك ارضاء لسادتهم الانجليز بل لم تكن تبالى هذه الحكومات فى سبيل الوصول الى تلك الغاية وهى ارضاء المستعمرين ان تحارب الجماعات الاصلاحية التى تعمل لصالح الدين والوطن وتشرد العاملين المخلصين وتبطش بهم اذا لزم الأمر وتعتقلهم وتسجنهم وتحرم على الجرائد ذكر اسمهم وان كان هذا الاضطهاد والتشريد قد أدى الى عكس النتيجة المرجوة منه فقد استرعى انظار الجماهير وكسبت الجماعة عددا جديدا من الأنصار .

ثم جاءت وزارة مصطفى النحاس زعيم حزب الوفد حزب الأغلبية اثر حادث ٤ فبراير ١٩٤٢ ورغب الأستاذ البناء أن يرشح نفسه نائبا فى البرلمان عن دائرة الاسماعيلية مهد الدعوة ليمثل

الاخوان وينطق بلسانهم ولكـن النحاس باشا رجاه أن يعدل عـن الترشيح فعدل وبدأ النحاس بمهادنتهم فسمح لهـم بالاجتماعات وأعاد اليهم المجلة والمطبعة ثم تكـرر ضغط السفارة البريطانية مرة اخـرى فعـادت المحنة فى صورة اشد مـن الأولى اذ اغلق النحاس جميع الشعب مـا عدا المركز العام وضيق عليهم فى اجتماعـاتهم ومطبوعـاتهم وسـائر نـواحـى الـنـشـاط الاخـرى . وقـابـل الاخـوان شـدة الحكوة بـالأنـأة والصبر فعـدلـت الحـكومـة النحـاسية عـن شدتها واستمرالموقف بينهمـا يتقلـب،تارة تدع الحـكومـة لهـم الحـرية فيعملـون وطـورا ترهقـهم بالتضييق فيصبرون ، ومع ذلك ظلوا عـلى عادتهم فى تقديم النصـح كتـابة ومشافهة الى أن اقيلت وزارة النحاس سنـة ١٩٤٤ . .

وجاءت بعد وزارة مصطفى النحاس باشا وزارة أحمـد مـاهـر فاخذت الاخـوان بالشدة وحـالت دون نجاح مـن رشـح نفسـه للنيابة منهم بنـاء عـلى قرار مؤتمر الاخوان العام ١٩٤١ بـان يرشح الأكفاء انفسهم عـلى اساس خدمـة المنهج الاسلامـى داخـل البرلمـان . . ورشـح الامـام البنا نفسه للمـرة الثـانية فى دائـرة الاسماعيلية ـ موطن الدعوة الأول ـ ولأول مرة فى تاريـخ الحيـاة النيابية فى مصر يقيم اهالـى دائـرة الاسمـاعيلية عـلـى حسـابهم الخـاص ستين سرادقـا للدعاية الانتخابية فى مختلف انحاء المدينـة خلال مدة الـدعـاية وكان كل مـا فى البلد ينطق بأن الفوز الساحق سيكون مـن نصيب الامام البنا فاعلانات الحوائط ، وهتافات الشعب ، وتلاميذ المدارس كلها تنـادى بـ (الاستـاذ البنـا زعيـم النهضـة

الاسـلامية) ولـكـن كلا مـن الحـكومة المـاهرية والقيـاة الانجليـزية قـد عـملـت بكل مـا عندهمـا مـن وسـائـل لاسقاطه . . اما الحكومة المـاهـرية . . فـلارضـاء الانجليـز اولا ولانجـاح مـرشح الاحـرار الدسـتوريين شركاؤهـم فى الحـكم ثـانيـا ، اما القيادة الانجليزية فبنـاء عـلى تعليمـات السفارة البريطانية التى كانت ترصـد نشاط الاخوان وتدرك خطرهـم عـلى مطامعها الاستعمارية وكانت عربات الجيش الانجليزى تعمل علنا لحساب المرشح الآخر وتنقل ناخبيه الى اماكن الانتخاب كما نقلت كثيرا مـن العمل العاملين بالمعسكرات البعيدة عـن الدوائر الانتخابية وبالرغـم مـن كل مـا حدث من وسائل الضغط والارهاب والاغراء والتهديد والتزوير فقد نجح الامام البنا على منافسه ولكن الانتخابات اعيدت وكان لابد ان يعاد للفروق اليسيرة المفتعلة بين الاصوات . وفى الاعادة طرد حاكـم سينـاء العسكرى الانجليـزى مندوبى الامام البنا مـن لجـان العريش وسينـاء وضاعفت عربات الجيش نشاطها فى استجلاب العمـال مـن المعسـكرات البعيدة والقريبة فقفز العدد فى بعض اللجان لحساب المرشح الآخر اضعاف مـاكان فى الانتخاب الاول لكل مـن المرشحيـن معـا . وهـكذا اسقط الاستاذ البنا فى انتخابـات الاعـادة وسـقط جميع مرشحى الاخوان فى الدوائر الاخرى وان حوربو بصورة اخف .

وحين اعـلـن احمد ماهر الحرب عـلى المانيا وايطاليا (الحرب العالمـية الثانية) عـارضه الاخوان وكتبوا اليه يطـالبـونه بالعدول عن ذلك . ثم اغتال العيسوى احمد ماهر لهذا السبب وتولى محمود

فهمى النقراشى (الحزب السعدى) الحكم وبدأ حكمه باعتقال الاستاذ البنا (المرشد العام للاخوان) والسكرتير العام وبعض الاخوان بتهمة الاشتراك فى حادث الاغتيال . ولعل السبب الرئيسى فى ذلك الاعتقال هو ان العيسوى ذكر فى معرض التحقيق معه انه يطلب اخذ رأى زعماء البلد فى اعلان الحرب وذكر اسم الاستاذ البنا فى معرض اسماء الزعماء الذين يجب اخذ رايهم . ولكن النيابة افرجت عنهم بعد ذلك ، وبادر الاستاذ البنا الى زيارة النقراشى الذى لم يستجب لرجاء الاستاذ البنا وفرض على الاخوان أثقل القيود فى نشاطهم واجتماعاتهم ومراقبة دورهم وكان يسمح لهم بعقد بعض الاجتماعات أو المؤتمرات العامة تحت ضغط الظروف ولكن سرعان ما يعود الى سياسة العنف والارهاب .

وانتهت الحرب العالمية الثانية سنة ١٩٤٥ ودخلت الجماعة بعد ذلك فى دور المحنة الكبرى لأنها تزعمت قيادة الحركة الشعبية وألهبت المشاعر الوطنية المطالبة بحقوق البلاد التى كان الانجليز قد وعدوا بها اثناء الحرب ، واجتمعت الجمعية العمومية للاخوان فى ٨ سبتمبر سنة ١٩٤٥ شوال ١٣٦٤ وادخلت بعض التعديلات على النظام الاساسى حتى اضحى شاملا لجميع غاياتها ووسائلها بصورة واضحة واقاموا عددا من الشركات الاقتصادية المتنوعة درت عليهم الأرباح ومكنت لهم فى اوساط العمال واصدروا جريدتهم اليومية (الاخوان المسلمون) وصدر العدد الاول منها فى ٥ مايو سنة ١٩٤٦ الموافق جمادى الثانى سنة ١٣٦٥ واضحى بذلك صوتهم مسموعا فى مصر والبلاد العربيه وانشاوا الكتائب واقاموا

اماكن التدريب على الأعمال العسكرية ونظموا الشعب تنظيما دقيقا فى مصر والاقطار العربية ، ووزعوا الاعمال على الاعضاء واوثقوا العهود بصورة بيعة لرئيس الشعبة فالمرشد العام شخصيا وقرروا السمع والطاعة فى المنشط والمكره مقرونا بالقسم .

وبلغ عدد اعضاء الجماعة العاملين فى مصر وحدها نصف مليون والاعضاء المنتسبون والمؤازرون بلغوا اضعاف هذا العدد . اما عدد شعبهم فى مصر وحدها فبلغ الفين شعبة وفى السودان خمسين شعبة عدا شعبهم فى البلاد العربية والاسلامية وكان لهم اصدقاء وانصار ومحبين فى اوروبا وامريكا . . ولهذا لقيت الجماعة مقاومة فى غاية العنف من قبل الحكومات التى وليت الحكم بعد الحرب العالمية الثانية . وزار الامام البنا النقراشى رئيس الوزراء ثانية واهاب به ان يسرع بالعمل فى سبيل الحقوق القومية واستكمال استقلال وادى النيل ووحدته والا فليدع الأمة الى الجهاد ويتقدمها فى سبيله

وقدم النقراشى مذكرة الى الحكومة البريطانية وجاءه الرد عليها ولم يرض الاخوان عن هذه المساجلة القلمية وقاموا بمظاهرة مع الطلاب ادت الى معركة مع البوليس فى حادثة كوبر عباسى الشهيرة واستقالت الوزارة ، وانصرف الاخوان الى اثارة الشعب وايقاظ وعيه بالمؤتمرات العامة تارة ، وزيارة القرى والريف تارة اخرى وبالرسائل والاحاديث والنشرات وتولوازمام المعارضة الداعية الى الجهاد وتركزت جهودهم فى هذه الناحية طمعا فى ان تنال البلاد استقلالها التام .

وجاءت حكومة اسماعيل صدقى واشتدت المظاهرات ودعا

الاستاذ البنا جميع الاحزاب والهيئات لتأليف لجنـة قومية توحـد الفـوى وتنظم الصفوف ولكنـه لم يجـد مـوازرة مـن الاحـزاب وعندئذ رأى ان يجنح الى النصح يقدمه الى صدقى عـلى اساس قطع المفاوضات والالتجاء الى الجهاد السافر . واستمر نشاطهم السياسى فى هذا النهج واخذوا يحاسبون الحكومـة حسابا عسيرا ويتهمونها بممالأة الاجانب عـلى حساب الوطن والتساهل مـع الشركات التى كانت تلبس اثوابا مصرية مستغلة وبعجزها عـن عـلاج مشكلة العمل و العاطلين وبترددها فـى قطع المفاوضات واعلان الجهاد . واشتدت حملة صحافتهم (الجريـدة اليـوميـة والمجلة الاسبـوعية) عـلى المفاوضات ، وعـلى حكومـة اسماعيل صدقى وعـلى الانجليز بوجه خاص ، وشن عليهم اسماعيل صدقى حملـة واعتقل عـددا منهم وصـادر جريدتهم ثم قبض عـلى وكـيل الجماعـة . وقابله الاخوان بحمـلة مثلها ووقعت انفجـارات فى القاهرة والاسكندرية اتهمهم الحكومـة بهـا فحوصرت دورهـم وفتشت، وقـاد صـدقى حمـلة واسعـة النطاق مـن النقل والتشريد تناولت خلصاء الموظفين مـن الاخوان فى ستى المصالح والوزارات واستقال صدقى وتالفت وزارة النقـراسى الثـانية فى ١٠ ديسمبـر سنـة ١٩٤٦ وفـى يوم تأليفهانشر الاستاذ البنا مقالا دعـا فيـه الحكومة الجديـدة الـى اختصار الطريق واحترام ارادة الأمـة وانهـاء المفاوضـات وسلوك سبيل الجهاد ثـم تـابع نشر مقالاته فى الجريدة مسفها منهاج الحكومـة مشيرا الـى انها حاربت الاخـوان واغلقـت مدارسهم وسجنت احرارهم ولاحقتهم بالتضييق والارهاق وكانت هذه بداية حرب

داخليــة بين النقراشي والاخــوان زادتها قضية فلسطين التى ساهم فيهــا الاخــوان مساهمــة فعالـة وسطر فدائيوهم صفحات مشرقة من الجهــاد وكانت محــل قوتهم ونفوذهــم مــن جهة ومصدر عــزة لهم فى مصر والعالـم العربـى بل والاســلامـى . وقــد اشتـرك الاخــوان فى المعركـة تحت اشراف الجامـعة العربية واتاح لهم هذا الاشتـراك المسلح المتمـرن عــلـى القتــال كمـا كشف عن قدراتهم القتالية ومدى نفــوذهــم ، وخشيت حــكومــة النقــراشى سلطتهم فاغتنمــت فرصــة وقوع حوادث عنف فى داخـل البـلاد واتهمتهم بأنهم ورائها وانهم ينوون احـداث انقـلاب فــاصـدرت امــرا عسكريا رقــم ٦٣ مورخــا فى ٨ ديسمبر ســنة ١٩٤٨ بحل جماعة الاخوان المسلمين وشعبهم اينمـا وجـدت وبغلـق الامـاكن المخصصة لنشاطهم وبضـبط جميـع الاوراق والوثائـق والمجــلات والمطبوعات والمبالغ والاموال وكافة الاشياء المملوكــة للجماعة وتبع هذا الامـر صدور او امــر عســكـريـة اخــرى بتصــفية شركاتهم والعمــل عــلى استخــلاص امــوال الجمــاعــة لتخصـيصها فى الــوجــوه العــامـة التي يقررها وزير الشئون الاجتماعية . وحــاول الاستاذ البنا ان يسوى الموقف مــع النقراشي ولكن لــم يجد منـه ولا مــن الحكومــة ادنى استعداد وقضـى اغتيـال النقراشـى فــى ٢٨ ديسمــبر ســنـة ١٩٤٨ عــلى هــذه المحــاولات وقــديــم

حــادث اغتيال النقراشى عــلى يد مجموعــة مــن شباب الاخوان بدون اذن أو موافقــة الامام البنا فازداد الموقف حرجا بين الاخوان والحــكومــة ودخــلت الجمــاعة واحـــدة من محنهــا الكبرى .

وتحققت نبوءة الامام البناء وحدث ما توقعه وصرح به اعضاء الجماعة منذ سنوات حتى يعدهم نفسيا لتحمل تبعات الجهاد فقد سبق ان نبه الاخوان الى هذا فى رسالة بين الامس واليوم التى وضعها فى فجر الفكرة قبيل نشوب الحرب العالمية الثانية وقد جاء فيها تحت عنوان : العقبات فى طريقنا :

" احب ان اصارحكم ان دعوتكم لازالت مجهولة عن كثير من الناس ويوم يعرفونها ويدركون مراميها واهدافها ستلقى منهم خصومة شديدة وعداوة قاسية ، وستجدون امامكم كثيرا من المشقات وسيعترضكم كثير من العقبات وفى هذا الوقت وحده تكونوا قد بدأتم تسلكون سبيل اصحاب الدعوات . اما الآن فلا زلتم مجهولين ولازلتم تمهدون للدعوة وتستعدون لما تتطلبه من كفاح وجهاد . سيقف جهل الشعب بحقيقة الاسلام عقبة فى طريقكم ، وستجدون من اهل التدين ومن العلماء الرسميين من يستغرب فهمكم للاسلام وينكر عليكم جهادكم فى سبيله ، وسيحقد عليكم الرؤساء والزعماء وذووالجاه والسلطان وستقف فى وجهكم كل الحكومات على السواء وستحاول كل حكومة أن تحد من نشاطكم وان تضع العراقيل فى طريقكم .

وسيتذرع الغاضبون بكل طريق لمناهضتكم واطفاء نور دعوتكم ، وسيستعينون فى ذلك بالحكومات الضعيفة والاخلاق الضعيفة والايدى الممتدة اليهم بالسؤال واليكم بالاساءة والعدوان وسيثير الجميع حول دعوتكم غبار الشبهات وظلم الاتهامات وسيحاولون ان يلصقوا بها كل نقيصة وان يظهروها للناس فى ابشع

صورة معتمدين على قوتهم وسلطانهم ومعتدين باموالهم ونفوذهم (يريدون ان يطفئوا نور الله بافواههم والله متم نوره ولو كره الكافرون) وستدخلون بذلك ولاشک فی دور التجربة والامتحان فتسجلون وتعتقلون وتشردون ، وتصادر مصالحكم وتعطل اعمالكم وتفتش بيوتكم وقد يطول بكم مدى هذا الامتحان (احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا آمنا وهم لا يفتنون) ولكن الله وعدكم من بعد ذلک كله نصرة المجاهدين ومثوبة العاملين المحسنين (يا ايها الذين آمنوا هل ادلكم على تجارة تنجيكم من عذاب اليم تؤمنون بالله ورسوله وتجاهدون فی سبيل الله باموالكم وانفسكم ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون ، يغفرلكم ذنوبكم ويدخلكم جنات تجرى من تحتها الانهار ومساكن طيبة فی جنات عدن ، ذلک الفوز العظيم واخرى تحبونها نصر من الله وفتح قريب ، وبشر المؤمنين ، يا ايها الذين امنوا كونوا انصار الله كما قال عيسى ابن مريم للحواريين من انصارى الى الله قال الحواريون نحن انصار الله فأمنت طائفة من بنی اسرائيل وكفرت طائفة فايدنا الذين أمنوا على عدوهم فاصبحوا ظاهرين) .

وتحققت النبوءة كاملة بعد صدور قرار الحل وبعد اغتيال النقراشى وتولى ابراهيم عبد الهادى خليفة النقراشى رئاسة الوزارة فأنزل بالاخوان محنة كبرى لاتزال صفحاتها السود تمثل وصمة عار فی جبين تاريخ الرجل (ابراهيم عبد الهادى) وحزبه (الحزب السعدى)

لقد عمل ابراهيم عبد الهادى بكل الحقد والكراهية على ان

يثأر لسلفه فى شخص اعضاء الجماعة ومرشدها وشد أزره فى ذلك ما اشيع من سوء علاقة الجماعة بالملك فاروق وان لهما اغراضا انقلابية أما سنده الأكبر فكانت القوى الكبرى (صليبية ويهودية) فدبر هو ورجاله مؤامرة اغتيال الامام البنا فى جريمة من ابشع الجرائم وأحقرها وأدنأها تحقيقا لرغبة اعداء الاسلام فى الداخل وفى الخارج على السواء وفى المذكره التى كتبها الامام البنا ردا على مذكرة عبد الرحمن عمار وكيل وزارة الداخليه التي برر فيها قرار حل الاخوان يقول الامام البنا :ـ

افر وكيل الداخلية بنفسه للمرشد العام ان مذكرة قدمت الى النفراسى (باشا) من سفير بريطانيا وسفير فرنسا والقائم باعمال سفارة أمريكا بعد ان اجتمعوا في فايد فى ٦ ديسمبر ١٩٤٨ تقريبا يطالبون فيها المبادرة بحل جماعة الاخوان المسلمين وذلك بالطبع طلب طبيعى من ممثلى الدول الاستعمارية الذين يرون في الاخوان المسلمين اكبر عقبة امام امتداد مطامعهم وتشعبها فى وادى النيل وفى بلاد العرب وأوطان الاسلام وليست هذه اول المرات التى طلب فيها مثل هذا الطلب بل هو طلب تقليدى كان يكرر دائما على لسان السفير البريطانى فى كل المناسبات لكل الحكومات .

ثم يمضى الامام البنا فى تفصيل الظروف والأسباب فيقول :

„ ان من هذه الاسباب العوامل الحزبية التى تصاحب قرب الانتخابات النيابية اذأنه من المعروف ان الحزب السعدى (الذى كان زعيمه النقراشى ثم خلفه ابراهيم عبد الهادى) يريدان

يظفـر بأغلبية برلمـانية تمكنـه مـن الاستمـرار فى الحـكم ومـن المعـروف ان الاخـوان قوة شعبيـة ينتظـر منها الصمـود فى هذا الموقف فمن التكتيك الحزبى ان يشوه موقفهم بمثل هـذا العمل قبل حلول مـوعد الانتخابات الذى سيكون فى اكتوبر ١٩٤٩ مـالم تطرأ عوامل اخرى عـلى الموقف . ويقـال كذلك ان رغبة الحكومـات العـربية فى انهاء قضيـة فلسطين ولو عـلى غير ماتريد الشعوب » وقد اكدت الأيام صـدق هذا الظن ففى ٢٤ فبرايـر ١٩٤٩ وبعـد انتهاء الامام البنا بأيام معدودة اذيع توقيع شروط هدنـة رودس وسحب الجيش المصرى من فلسطين .

لقد نجحت المؤامرة التى أوصى بها ممثلو القـوى الصليبيه فى مصر فى اجتماع فايـد (السفير البريطانى - والسفير الفرنسـى - والقائم بالاعمال الأمريكى) وباركها الملك فاروق ونفذتها وزارة ابراهيم عـبدالهـادى السعديـة واستشهد الامام حسن البنا غيلـة وقد كان اعداء الاسلام يظنون انهـم باغتيالهم مؤسس الجمـاعـة ومرشدها وقائدها وحاديهـا وهاديها سيدمرون الجمـاعة ويستأصلون شأفتها ويوقفـون مسيـرتها ويقضـون بهذا عـلى هذه الحـركـة التجديدية الشمولية التى ايقظت قلـوب شعـوب الأمـة الاسـلاميـة ونبهـت الافهـام بعـد ان صححت المفاهيم ووضحت معالم الطريق وامعانا فى تحقيق هـذا الهدف اشتد العسف بالاخوان الذيـن زج بهـم فى المعتقلات قبـل اغتيال النقراشى تهيئة لارتكاب جريمـة العصر . وبعـد اغتيال النقراشى واستمرت المحنـة شهورا سبعـة بلغت فيها الذروه حتى ظن بعض المراقبين ان الاخوان لـن تقـوم

لهم قائمه بعد هذه الضربة القاصمة التى بلغت ذروتها باغتيال المرشد الأول والمؤسس للجماعة .

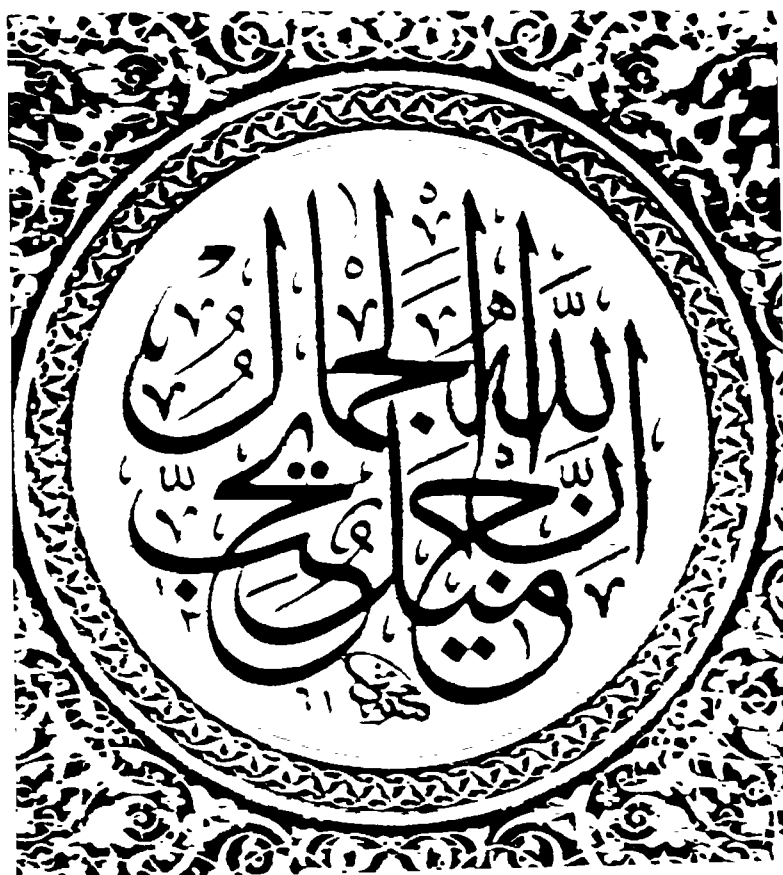
ولكن الواقع والتاريخ يشهدان ان المحنة كانت كالنار صهرتهم وصفت معدنهم وميزت صفوفهم فخرج من صفوفهم المنافقون والمرجفون وخوار العزائم وبقى ثابتين على الدعوة غالبيتهم العظمى « من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه فمنهم من قضى نحبه ومنهم من ينتظر ومابدلوا تبديلا » .

وبعد استقالة ابراهيم عبدالهادى وسقوط حكمه الأسود جاءت وزاره حسين سرى الائتلافية ثم المحايده التى اشرفت على الانتخابات ونال حزب الوفد أغلبية ساحقه وكان لتأييد الاخوان نصيب فى هذا الفوز وتولى مصطفى النحاس الحكم فى ١٢ يناير ١٩٥١ وانزح الكابوس من على صدر الجماعة واخذت اقلام الاخوان تتحرك وصحفهم تعود وصوتهم يسمع من جديد واعلنوا انتخاب مرشد جديد لهم خليفة للامام الشهيد حسن البنا هو الامام الممتحن المستشار حسن الهضيبى الذى قاد سفينة الاخوان وسط الخضم المتلاحم من الأحداث الجسام التى أجج نار الفتنه فيها العسكريون الانقلابيون الذين كان أحدأهم اهدافهم تحقيق مافشل فيه المتآمرون فى عهد فاروق الا وهو تصفية جماعة الاخوان المسلمين والقضاء على دعوتهم وازالة «اسلامهم » من المنطقة كما اعلن بذلك جمال عبدالناصر فى احدى خطبه . . ورغم كل صور العصف والعسف وكل وسائل التصفية التى لم تواجه بها أية جماعة من الجماعات على طول

التاريخ الاسلامى ورغم مئات الشهداء الذين علقوا على اعواد المشانق أو ازهقفت ارواحهم فى ساحات التعذيب . . ورغم الألوف الذى غيبوا وراء جدران السجون والمعتقلات قرابة ربع قرن . . ورغم الذين شردوا فى كل الارض . . لايزال الاخوان المسلمون فى مصر وفى العالم العربى بل وفى العالم كله يمثلون أهم قوة سياسية يحسب لها المراقبون الف حساب ولايمكن لواضعى السياسات ان يتجاهلوها ولايغفل اعداء الاسلام عن تدبير المؤمرات والمكائد وانزال المحن بها . . على أمل أن يعوقوا حركتها ويشلوها ان اعجزتهم الحيل فى القضاء عليها . .

ولعل هذا الاضطهاد والمطاردة والمواجهة الضاربة ومحاولة قطع الطريق على هذه الحركة الاسلامية التجديدية الشاملة التى اسسها الامام حسن البنا هو الذى ساعد فى بقاء الامام البنا،ولكنه حتى الأن لم يقدر قدره كزعيم اسلامى شعبى ولم ينل فكره من الاهتمام ما يستحقه من البحث والدراسة والتحليل . .

(للبحث صلة)

ان الله جمیل و یحب الجمال

تـأمـلات فى مبدأ ختم النبوة

(٢)

القاضى الشيخ آفتاب حسين
تعريب : عبدالرحيم اشرف بلوش

على الرغم من أن الناس يتورطون فى المظالم والقتال واراقة الدماء، اما من أجل تقاليدهم أو تحت تأثير غـرائزهم وسياساتهم وعصبياتهم المختلفة ولكن مع ذلک بدأت آثار العلم والعقل تظهر فى العلاقات الدولية ، ونرى العالم يتقلص يومافيوما بسبب الابحاث والاكتشافات والمعلومات العلمية ، وان لم توجد المودة والتعاون الكامل على المستوى الدولى فانه بدأ التسامح يتواجد على المستوى الشعبى . والقرآن هوالذى وضع اساس هذا التسامح الذى لم يكن معروفا بين الناس ولم يعترف به العالم قبل نزول القرآن.ولقد ظهرت فوائد هذه الرسالة القرآنية فى أربعة عشر قرنا ولاتزال تظهر حتى الآن بوضوح تام فى عصر النهضة الكاملة للعالم . وهذا دليل كون هذه الرسالة رسالة نهائية للبشرية . ولذلک لم تكن فيها مراعاة الحوائج الطارئة فى الايام التى نزلت فحسب بل كان المقصود منها هداية الانسان و ارشاده فى العصور الآتية ايضا .

إن غاية الاسلام هى تخليق الشعور فى الانسان للتطور . ولكن هذا التطور يختلف كل الاختلاف عن تطورات الحضارات

اليونانية والرومية والصينية والمصرية والايرانية والهندية . ولـم يكن مقصد الاسـلام وهدفه تقييد المطامح الحماسية للامة الاسـلامية فى الفلسفة الافلاطونية أو الافلاطونية الجديـدة ، التـى عقّـدت الفـكر البشرى فى المناقشات اللفظية ، ولـم تكن مسئلة التوحيـد الالهى البسيطة والجميلة تحتاج إلى التاويلات الفلسفية . انما الاسـلام دين يضمن جميع انواع التطورات ، سواء كانت هذه التطورات روحانية أو مادية . إنه يدعو النفس الانسانية أن تكون دائما تابعة لرضى الله تعالى وتجاهد لطلب مرضاته ثم يدعوا الاسـلام إلى الفلاح وينادى البشرية خمس مرات فى اليوم والليلة ويقول لها : حى على الفلاح ، ثم يحاول أن يجعل قلب الانسان مطمئنا بكلمة التوحيد ليرتسخ فى روحه مبدأ حاكمية الله التى تعلن عنها هذه الآيات:ان الحكم الا لله ، وألا له الخلق والامر ، بل لله الأمر جميعا ، ان الله يحكم ما يريد ، والله يقضى بالحق .

ان فلاح الانسان وسعادته فى رضا الله ، وللحصول على مرضاة الله لابد لكل مسلم أن يكون فى قلبه تقواه وأن يطيع أوامره تعالى عزوجل بحيث تذوب شخصيته فى طلب مرضاة ربه ، وهذه هى المنزلة التى أشار اليها رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله „ موتوا قبل أن تموتوا"

وهذا هو طريق المجد الروحانى الذى اذا سلك عليه أحد لايمكن له أن ينسى المثل الروحانية . ومن جهة اخرى فان احكام الاسـلام توفر الهداية لكل درجة ومرحلة من درجات الحياة الانسانية ومراحلها . يقول بكتهال إن أوامر الدين ونواهيه تحيط بجميع أشغال الحياة اليومية للانسان ، وبحياته الاقتصادية والسياسية حتى وجميع تحريضات ذهنه

وروحه .

وهذه الاوامر والنواهى مدونة فى نظام سياسى واقتصادى كامل .
ويمكن العمل به فى كل زمان ومكان ، لان العمل به فى الماضى أنما
هى مأثرة عظيمة من مآثر التاريخ الاسلامى التى تتحير فيها العقول .
إن اغلب الباحثين الغير المسلمين حاولوا على أن يثبتوا أن هذا النجاح
المدهش كان رهيناً للاسباب الخارجية ، مثلا ضعف الأمم المجاورة و
استخدام السيف والقوة وضعف العقيدة عند الناس فى ذلك الزمان ،
الى غير ذلك من الاسباب . ولكن كيف يعللون بأنه مادام المسلمون
عاملين بشريعتهم المطهرة عاشوا فائزين ، واعراضهم عنها أدى الى
ضعفهم وتخلفهم ، كذلك كيف يؤلون أن الكفار كلما عملوا بالاحكام
التى نزلت على المسلمين ضمنت لهم الفوز والنجاح . فالجواب عن
كل هذه التساؤلات ليس الا أن يعترف البشر أن أحكام القرآن والسنة
النبوية خالدة وكافية لحل مشاكل كل البشر ، لأنها قوانين الفطرة ،
والتجاوز عنها يؤدى الى خطر عظيم .(Cultural Side of Islam P 5)

ولكن هذه القوانين الفطرية التى جاء بها الاسلام للبشرية
لاتراقب حياتها الاقتصادية والسياسية فقط بل تحرض الانسان على
تسخير الكون وترشده إلى سبيل التقدم فى امور الدنيا وحصول العلم
مع ارشاد البشرية الى التقدم الروحانى .

ان الله تعالى ذكر فى كتابه المبين كثيرا من الاشياء والحقائق التى
تتعلن بخلق هذا العالم وكونه خالق الكائنات جميعا . فذكر عن خلق
الارض والسمآء والشمس والقمر والنجوم والجبال والبحار ، وكذلك
الاشياء التى نراها كل يوم ونستفيد منها كل حين ، وتشتمل فيها النعم

المتنوعة من الماء والهواء وخضرة الارض والفواكه وغيرها . ولكن قال الله عزوجل عن كل هذه الاشياء : « وما خلقنا السمآء والارض وما بينهما باطلا » (٣٨ = ٢٧) ، « وما خلقنا السموات والارض وما بينهما لعبين » .(٤٤ = ٣٨) .

وتم خلق الانسان بشأن يدل على منزلته بأن سجدته الملائكة وأشعرهم الله تعالى بأن لاعلم لهم الا ما علمهم ، والعلم الذى اعطى لآدم هو اكثر وازيد . فلذلک قيل لآدم ان ينبئهم باسماء الاشياء كلها ، فان جميع ما فى هذا العالم الوسيع من الاشياء والموجودات خلق للانسان .

ومع ذكر هذه البركات المتنوعة أخبر الله تعالى الانسان بانها هى آيات له ليستخدم فيها عقله ويحث بها فكره ، قال تعالى : « ان فى خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار والفلک التى تجرى فى البحر بما ينفع الناس وما انزل الله من السمآء من ماء فاحيا به الارض بعد موتها وبث فيها من كل دآبة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السمآء والارض لآيات القوم يعقلون » (٢ : ١٦٤)

ولقد قال الله عزوجل ذلک بصيغة الامر ايضا : فانظر الى آثار رحمة الله كيف يحى الأرض بعد موتها » .

وقد ذكرت فى القرآن بعض الفوائد بشأن الشمس والقمر وغيرهما التى يمكن فهمها لكل انسان ، فجاء مثلا : « يسئلونک عن الاهلة قل هى مواقيت للناس والحج » (٢ : ١٨٩) ، « والقى فى الأرض رواسى ان تميدكم ، وانهرا وسبلا لعلكم تهتدون » (١٦ = ١٥) . « وعلمت وبالنجم هم يهتدون » (١٦ = ١٦) ، « وهو الذى

جعل لكم النجوم لتهتدو بها فى ظلمت البر والبحر » (٦ = ٩٧) ، « هو الذى جعل الشمس ضياءا والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب » . (١٠ = ٥) . و علاوة على ذلك فان القرآن يعطى المعلومات الاساسية التى لازال عليها مدار العلوم من الازمنة القديمة حتى يومنا هذا ، فمثلا يقول القرآن : وهو الذى خلق الليل والنهار والشمس والقمر كل فى فلك يسبحون » (٢١ = ٣٣) ، « لا الشمس ينبغى لها ان تدرك القمر و لا الليل سابق النهار وكل فى فلك يسبحون » ((٣٦ = ٤٠) .

بعد أن اشرنا الى الآيات الكريمة التى تقوى الايمان بالله وصلتنابه بذكر العلم والعقل والتفكر ومقاصد خلق العالم يجدربنا أن نذكر بعض الآيات الواردة فى تسخير الكون . فهناك بعض الآيات الكريمة التى تذكر التسخير فقط مثلا : « وسخر الشمس والقمر » (١٣ = ٢) ، ٣١ = ٢٩ ، ٣٩ = ٥ ، ٣٥ = ١٣) . ولكن تصرح بعض الآيات بوضوح تام أن جميع هذه الاشياء خلقت للانسان وسخرها الله تعالى لفائدته ، فقال « وسخر لكم الفلك لتجرى فى البحر بأمره وسخرلكم الانهار » (١٤ = ٣٢) ، « وسخرلكم الشمس والقمر دائبين وسخرلكم الليل والنهار » (١٤ = ٣٣) ، « وهو الذى سخر البحر لتأكلوا منه لحما طريا وتستخرجوا منه حلية تلبسونها » (١٦ = ١٤) . « الم تر ان الله سخر لكم مافى الأرض . . . » (٢٢ = ٦٥) « الله الذى سخرلكم البحر لتجرى الفلك فيه بأمره » (٤٥ = ١٢) ، « وسخرلكم مافى السموات وما فى الأرض جميعا منه » (٤٥ = ١٣) . فجميع هذه الآيات تدل على ان الله تعالى لايخلق شيئا الا وهو لفائدة

خلقه الآخر .

ان حد الادراک للعقل الانسانی لاینتهی عند سماعه للقوانین والآیات أو برؤیة بعض الآیات فقط ، بل هذه بدایة یبتدئ منها هذا الحد .لان الله تعالی عندما یأمرنا باستخدام العقل والتفکر ثم یعلمنا „الحکمة „ فکیف تنتهی اذا مسئولیة المخاطب بالاستماع الی هذه الآیات فقط ؟ بل یجب علیه ان یکون قادرا علی ادراک الماهیة والتاثیر والنتیجة للاشیاء بتجاربه ومشاهداته الذاتیة لیفهم تلک الحکمة ویدرکها والافلا یمکن ان ان یعلم غایة حکمة الله عزوجل . ولو لم یفهم الانسان ذلک الشئ الذی عبره الله بالحکمة والآیة ، کما ورد فی الآیة التالیة ، ولم یدرک تلک الحکمة ، لایمکن له أن ینجز المقصد الالهی .

خلق الله السموات والأرض بالحق ، ان فی ذلک لآیة للمؤمنین (٢٩ = ٤٤)

ان فهم الحکمة القرآنیة وتسخیر الکون یمکن بطریقتین : احداهما الطریقة التی شرف الله تعالی بها الانبیا ، کما أشیر الیها فی ذکر سلیمان وداؤد علیهما السلام : „ ففهمناها سلیمن ، وکلا آتینا حکما وعلما ، وسخرنا مع داؤد الجبال یسبحن والطیر وکنا فاعلین وعلمناه صنعة لبوس لکم لتحصنکم من بأسکم فهل انتم شاکرون ولسلیمان الریح عاصفة تجری بأمره الی الأرض التی بارکنا فیها وکنا بکل شی عالمین „ . (٢١ = ٧٩ـ ٨١) . وانظر ایضا قوله تعالی فی سورة سبأ (الآیات ١٠ ـ ١٣).والطریقة الثانیة أن یقدر علیها الانسان بالعلم والجهد والبحث العلمی والمشاهد ة . ویمکن العمل لعامة

الناس على هذه الطريقة الثانية فقط . ان القرآن الحكيم فتح باب البحث العلمى باشارته الى هذه الطريقة احيانا بذكر فوائدها واحيانا بأمره التاكيدى لها . ففى ضوئه يجب على المسلم أن يستخدم وسائل الأرض والسمآء وامكانياتهما حتى وجميع ما خلق الله تعالى فى هذا الكون لفائدة البشرية . وكذلك يمكن القيام بواجب تسخير العالم مباشرة وغير مباشرة ، أى بكل طريقة ممكنة .

وهذا هو المعنى للآية الكريمة : « وقل رب زدنى علماء » (٢٠ = ١١٤) . فهذا الدعاء للعلم الذى تحصل به معرفة ماهية الاشياء والتى أودعت فى أبى البشر عليه السلام عندخلقه . ولاشك ان هذه المعرفة كانت اقوى وازيد من علم الملائكة ، (كما فى الآية التالية) :

« وعلم آدم الاسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة فقال انبئونى باسماء هؤلاء ان كنتم صادقين ، قالوا سبحانك لاعلم لنا الا ما علمتنا انك انت العليم الحكيم ، قال يا آدم انبئهم باسمائهم ، فلما انبئهم بأسمائهم قال الم اقل لكم انى اعلم غيب السموات والأرض ، واعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون » . (٢ = ٣١ ـ ٣٣) .

ولاستخدام هذا العلم جاء هذا التحدى : « الذى خلق سبع سموات طباقا ، ما ترى فى خلق الرحمان من تفاوت فارجع البصر هل ترى من فطور ، ثم ارجع البصر كرتين ينقلب اليک البصر خاسئا وهو حسير ».(٦٧ = ٣ـ٤).

يمكن ان يكون معنى البصرهنا الرؤية بالعين فقط لأمثالى من

الذين ليس لهم معرفة بعلم الافلاک ولكن بالنسبة لأهل العلم كيف يمكن تعين المعنى والمراد من قوله تعالى سبع سموات والنظر الى كل سمآء ، بدون العلم الوسيع للأرض والسماء والفضاء والنجوم ؟ لاشک ان امعان النظر فى الأرض والسماوات كما جاء فى هذه الآية لايحصل بدون العلم وتطوره السريع كل يوم والمباحث العلمية الواسعة .

وقال الله عزوجل فى سورة لقمان :«الم تروا ان الله سخرلكم ما فى السموات وما فى الأرض واسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة ».. (٣١ = ٢٠) . أفليس من اللازم ان يحصل الانسان على السلطة الكاملة على كل ما خلق له وعين لخدمته بأن يستخدمه ويستفيد منه ؟ ان الله تعالى اختار الاساليب المختلفة فى كتابه العزيز لتوضيح نقطة أن تسخير العالم ليس بحق للانسان فقط بل هو فرض عليه .

لاحاجة الى بيان الجهود العلمية لهذه الغاية فى هذا العصر الذى لايزال الانسان يثب فيه فى الفضاء ، ويرفرف علم الفتح الانسانى على القمر ، وتدور الاقمار الصناعية حول الكواكب النائية لحصول العلم والقيام بالاكتشافات العلمية ، ويزيد كل يوم مستوى الحياة الانسانيه . ومع انه لم يحصل النجاح الكامل للقضاء على الفقر والجوع ولكن الدول المتطورة تغلبت وقضت عليه الى حد كاف ، ولقد اقتربت المسافات ، فالوسائل التى لم تكن موجودة لمعرفة القبيلة المجاورة فى النظام القبلى فى الماضى ، موجودة فى زماننا لمعرفة البشرية فى جميع انحاء العالم ولزيارتها ولقائها . ان الاسياء المخترعة لرفاهية البشرية لاتعدولا تحصى . وتخرج اليوم ثروات من البحر واخترعت طرق الغياصة والقيام المستمر للعمل فيه .

حتى اتسـع نفوذ الانسان من الأرض الى الفضاء ومن البحر الى ماتحت الأرض . ولكن باللأسف ان الذين تلقوا هذا الدرس ، أى درس تسخير الكـون ، فانهم نسوه وتركوه . والذين كانوا هـم المحسنين للانسـانية وكانت اسمـائهم مشهورة فى الاقدميـن من علمـاء المسلمين للعلوم ، سقطوا فى هاويـة الذلـة بعد أن سلمـوا كل شئى الى الاجانب . واشتغل هؤلاء الاجانب ، الذين حصلوا كل شئى من المسلمين ، فى الجهود اللامحدودة لتسخير العالم .

ويمكن فهم هذا الموضوع بطريقة اخرى ، قال الله عزوجل : «واعدوا لهم ما استطعتم»وبما ان هذا الموضوع يحتاج الى التفصيل ، لذلک نقدم الآية كلها ،«واعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم و آخرين من دونهم لاتعلمونهم الله يعلمهم » (٨ = ٦٠) . يتضح من هذه الآية ان حصول القوة والاعداد الحربى المتواصل وتوطيـد الرعـب و الهيبة علـى الكفـار من شأن المسلمين ومن فريضتهم ، لذلک مادامو مدركين باهمية هذه الفريضة دامت شهرتهم فى العالم المعلوم . نعم انهم كانوا يفتحون البلاد بالقوة العسكرية ولكن اهمية مأثرتهم هذه كانت كوسيلة فقط . ان الاستيلاء على البلاد كانت وسيلة للوصول الى سكان تلک البلاد ولتبليغ رسالة الله اليهم . ولكن مأثرتهم الحقيقية هى التى كانت تسخربها قلوب الناس فتحصل لهم المعرفة بالاسـلام وكانت تحدث او تزداد رغبتهم فيه . وكانت هذه السعادة نتيجة عن سلوک القرآن الذى لامجال فيه الا للعدل والاحسان والمودة فقط . والذى يعلن عن براءته الواضحة من الظلم والعدوان . .

فلما نسى المسلمون هذا الدرس عمل به، انجلترا وهولندا اسبانيا؛ برتغال وفرنسا . ان الغرب لم يتسلط على كل قارة فحسب بل انتشر المبشرون والرهبان المسيحيون فى كل مكان وقاموا باعمال تبشيرية حتى قبل عدد كبير من الناس المسيحية فى افريقا والدول والمناطق والقارات المكتشفة الجديدة ، مثل أمريكة الشمالية وأمريكة الجنوبية والوسطى ، وزيلاندة الجديدة واستراليا وحتى فى القطبين ـ المناطق التى لم يصل اليها المسلمون و لم تصل اليها بركات الاسلام.

كيف دمر الغرب سلطة المسلمين ؟ لاحاجة لجوابه باتيان اى دليل واضح أو بحث كبير . مادامت حماسة المسلمين وعاطفتهم باقية للحصول على التكنولوجية الحربية والاستراتجية لم يستطع أحد ان يمنعهم من التقدم . ولما تخلفوا فى المهارة الحربية تقاعست بهم هممهم عن اكتشاف السلاح الجديد للحرب ، وتدرجنو الى عدم الكفاءة بدأ انحطاطهم ، ولم يزل يتسع امامهم طريق الانهيار كل يوم .

انما يأمر القرآن بحصول القوة والاعداد الحربى واقامة الرعب و الهيبة على الاعداء والطريق الى هذه الاعمال لم يكن الا ان يقوموا بالاختراعات الجديدة لصنع السلاح . انه كان ينبغى ان لايكون جديرا بصنع القنبلة الذرية أحد الا المسلمون فقط ، ولكنهم عتوا عن امر ربهم و هجروا القرآن ، فسلموا جميع هذه النعم الى الآخرين فتوقف ركب الاسلام وانغلق طريق تطوره .

انه يتبين بالتأمل القليل ان تقدم الغرب فى التكنولوجيا انما هو نتيجة العلم والنهضة الصناعية وتسخير الكون . ويتضح فى ضوء هذه الحوادث معانى جميع الآيات الكريمة الواردة فى باب العلم وتسخير

الكون ، ان الجهد المستمر وحصول العلم وتسخير العالم ينبغى أن تكون هى مهمة المسلمين .

والمـرحـلة التالية بعـدالخـلق هى التطور ، بل ان الخلق بذاته هو عمل تطورى . لذلك يثبت من العهد القديم والقرآن الحكيم ان خلق الكون تم فى ستة ايام ، مع ان الله تعالى قادر على ان يقول «كن » فيكون ، ولا يعلم احد مقدار ذلك اليوم وكم كانت مدته من آلاف السنين . ان اوراق التاريخ مليئة بتفاصيل تخبرنا بمراحل تطور البشرية ، وتشتمل على ذكر مختلف الادوار للحضارة من زمن الحجر الى الآن . ان النبوة والرسالة والكتب الالهية مرت كذلك من مرحلة التطور حتى جاءت المرحلة التى لم تكن فيها بعد الآن حاجة لارسال الانبياء والرسل والكتب .

والمثال الواضح فى القانون لهذا التطور هو قانـون القصـاص والدية . ففى الشريعة التى جاء بها موسى عليه السـلام كان القصاص، وكان يليق بهم نظرا الى المرحلة الاجتماعية التى كانوا فيها ، ولكن كما يدل التاريخ ، ان النظام اذا كان مبنيا على الشدة والعنف يكون له رد فعل يؤدى الى الرجوع الى نظم و قوانين معاكسة ، فلذلك نجد التأكد على العفو فى شريعة سيدنا المسيح عليه السـلام . لو ان رد الفعل للشدة هو العفو فرد الفعل للعفو ليس الا العدل . لأنه عبارة عن المرحلة النهائية التى يحصل بها الاطمئنان بعـد التجـربة بالشـدة والعنف . ولذلك اكد الاسـلام على الدية والعفـو مع وجـود قانـون القصاص . فالقصاص مشروع لان الفطرة والجبلة تقتضى الانتقام ، والعفو مشروع ومندوب اليه لتسكين الفطرة الانسانية التى تدعو الى

الاحسان ، والدية مشروعة للجزاء والعقاب ، فهل تبقى الحاجة الى القوانين الاخرى بعد الوصول الى مرحلة العدل ؟ لان العدل هو نتيجة رد الفعل ضد التطرف ، ولايمكن ردالفعل ضد العدل . هذه هى المرحلة التى لم تكن بعدها حاجة لتجربة جديدة . وهـذا هـو المـوضـع الذى يحكم فيه العدل ـ ان العدل هو الاول وهو الآخر ـ فكيف يحتاج العالم الى دين آخر بعد الدين الذى يضمن له هذه المنزلة . ان امة المسلمة هى امة وسط . والعدل والاعتدال هما عمودا دين الاسلام . فهل هناك شئ آخر يمكن ان يكون أعزواكرم من العـدل فتـكون الحاجة الى دين جديد فى المستقبل ؟ لذلك ان دين الاسـلام هو المرحلة الاخيرة لتطور الاديان والرسول صلى الله عليه وسلم هو اللبنة النهائية فى بنيان النبوة . وبنيـان النبـوة هذا يشتمـل علـى النبـوة التشريعية وغير التشريعية . ومعنى الحديث ان هذا يشتمل على النبوة وصلت الى سماء منزلتها بالتدريج ولايمكن اية اضافة اليها بعدكمالها وختمـــها لان الاضافة مناف للكمال .

أن ما يدعوا الى التفكير ان فلاسفة اليونان كانوا يومنون بالعدل ، قبل بضعة قرون من الميلاد ، علـى الرغـم من اعتقادهـم بالسـرية والخرافات والوثنية والسحر والكهانة ، وثقتهم على الاساطير . وكتبوا على اهمية العدل وضرورته كتبا قيمة . ولـكن الواقـع أن افكارهـم وعقائدهم كانت تنفى هذا كله . كانت فلسفتهم لاصلة لها بالتجربة رغم ان أساس العلوم العملية انما هو التجربة .

انه يثبت من ذكر ماقاله العلامة الدكتور محمـد اقبـال فى هذا الموضوع ، ان الفلسفة اليونـانية مع كونها مماحـكة وذات جدالات

لفظية و فرضيات عميقة ، لم تستطع أن تكون اساسا للعلوم المتداولة .
انما هم المسلمون الذين وضعوا أساس هذه العلوم . لان أساس العلوم والابحاث المتداولة انما هو على التجربة التى اختارها المسلمون تحت تأثير العلوم القرآنية ، كما يثبت من قوله تعالى : « انظر » .

ان العلامة محمد اقبال عالج هذا الموضوع بالبسط والتفصيل فى الباب الخامس من كتابة"تجديدالتفكير الدينى فى الاسلام"فيقول :

„وفى طفولة البشرية تتطور القوة الروحانية الى ما أسميه الوعى النبوى ، وهو وسيلة للاقتصاد فى التفكير الفردى والاختيار الشخصى وذلك بتزويد الناس بأحكام واختيارات وأساليب للعمل اعدت من قبل . ولكن الوجود أخذبمولدالعقل وظهور ملكة النقد والتمحيص تكسبت الحياة ، رعاية لمصلحتها التكوين والنمو لأحوال المعرفة التى لاتعتمد على العقل ، والتى فاضت القوى الروحانية خلالها فى مرحلة مبكرة "

من مراحل تطورالانسانية. والانسان محكوم اساسيا بالعاطفة والغريزة .
أما العقل الاستدلالى وهو وحده الذى يجعل الانسان سيد ، لبيئته ، فأمر كسبى. فاذا حصلناه مرة وجب أن نثبت دعائمه ونشد من أزره، وذلك بكسب أساليب المعرفة التى لاتعتمد عليه ، وليس من شك فى أن العالم القديم قد أخرج للناس بضعة مذاهب فلسفية عظيمة عندما كان الانسان على الفطرة الأولى نسبيا يكاد يحكمه الايحاء . ولكن يجب ألا ننسى أن قيام هذه المذاهب فى العالم القديم كان من عمل التفكير المجرد وهو لايعدو أن يكوّن تنسيقا لمعتقدات دينية غامضة ولتقاليد اصطلح عليها الناس ، دون أن يجعل لهم سلطانا على أوضاع

الوجود المحسوس » .

„ فاذا نظرنا الى الأمر من هذه الزاوية وجدنا أن نبى الاسلام يبدو أنه يقوم بين العالم القديم والعالم الحديث . فهو من العالم القديم باعتبار مصدر رسالته ، وهو من العالم الحديث باعتبار الروح التى انطوت عليها رسالته ، فللحياة فى نظره مصادر أخرى للمعرفة تلائم اتجاهها الجديد . ومولد الاسلام ، كما أرجو أن أتمكن من اباته لكم بعد قليل اثباتا تطمئنون اليه ، هو مولد العقل الاستدلالى»

"ان النبوة فى الاسلام لتبلغ كما لها الأخير فى ادراك الحاجة الى ختم النبوة نفسهاً . وهو أمرى ينطوى على ادراكها العميق لاستحالة بقاء الوجود معتمدا الى الأبد على مقود يقاد منه ، وأن الانسان ، لكى يحصل كمال معرفته لنفسه ينبغى أن يترك ليعتمد فى النهاية على وسائله هو » ـ

„ ان ابطال الاسلام للرهبنة وورانة الملك ، ومناشدة القرآن للعقل وللتجربة على الدوام ، واصراره على أن النظر فى الكون والوقوف على أخبار الأولين من مصادر المعرفة الانسانية ، كل ذلك صور مختلفة لفكرة انتهاء النبوة »

„ على أن هذه الفكرة ليس معناها أن الرياضة الصوفية،وهى لاتختلف من حيث الكيف عن النبوة،قد انقطع وجودها الآن بوصفها حقيقة من حقائق الحياة . »

والحق أن القرآن يعد الأنفس والآفاق مصادرة للمعرفة . فالذات الالهية تريناً آياتها فى أنفسنا وفى العالم الخارجى على سواء . ولهذا وجب على الانسان أن يحكم على كفاية

كل ناحية من نواحى التجربة فى افادة العلم.وعلى هذا ففكرة انتهاء النبوة ينبغى ألا يفهم منها أنها تفترض أن مصير الحياة فى النهاية هو احلال العقل محل الشعور احلالاكاملا . فمثل هذا ليس ممكنا ولا مرغوبافيه . »

نقول فى ضوء ما قاله العلامة : ان التاريخ والفطرة الانسانية هما وسيلتان كبيرتان للعلم وأساسهما على المشاهدة والتجربة . ولذلک زال تأثير الافتتان بالفلسفة اليونانية عند الفلاسفة المسلمين زوالاسريعا ، لانهم بد ؤا بالعاطفة الحماسية دراسة القرآن فى ضؤ الفلسفة اليونانية اولا ، ولكن فشلت محاولتهم هذه فشلا سريعا . لأنه لم يكن من الممكن ان تتفق التعاليم القرآنية التى توجه الى عالم المحسوسات ، بمحاولة الفلسفة اليونانية على الفرار من عالم الواقع الى القياس والحدس . فازدهرت روح الثقافة الاسلامية بعد هذا الفشل حتى اصبحت هذه الثقافة الاسلامية فى نهاية المطاف أساس الحضارة الحديثة من نواح متعددة .

ان النظام الفلسفى القديم وضع قاعدة كون التشكيک بداية للعلم . ففسر الغزالى هذه القاعدة فى كتابه احياء علوم الدين ، ونور الطريق لاسلوب ديسكارت (Descartes Method) ٠ واول من انتقد على الهيئة الاولى لارسطو هو ابوبكر الرازى . واعطى فى زماننا جان استوارت مل شكلا جديدا الى أغراضه بعد ان نَفخ فيها روح الاستقراء . واكد ابن حزم على كون الشعور والادراک والاحساس وسيلة العلم . وعند ابن تيمية انما هو الاستدلال الاستقرائى Inductive reasoming) الذى يعطى دليلا واثقا . .. وهكذا اكتشفت طريقة

المشاهدة والتجربة .

لقد ذكر العلامة بالتفصيل الاعمال التى انجزها علماء المسلمين بالعمل بهذا الاسلوب فى ميدان العلم . ولكن لاحاجة الى بيان هذه التفاصيل فى هذه المقالة . والغرض انما هو التوكيد على ان العقل كان ناقصا مع وجود دور العقل قبل المسيحية ، وكان بين الفلسفة وعالم المحسوسات تباينا عظيما وبعدا واسعا مثل التباين الذى كان بين السرية فى الدين المسيحى اليونانى وعقل الانسان وتجربته . ان الاسلام هو اول دين انكر السرية فى العقائد وايد الفهم والشعور والتجربة والعقل والعلم . ان العلماء المسلمين وضعوا أساس المعارف العلمية على المشاهدة والتجربة والاستدلال الاستقرائى بعد فهم تعاليم القرآن . وهذه الاساليب هى الروح الحيوية لتطور المعارف العلمية العظيمة الموجودة . وهذا هو المعنى لقول العلامة ان النبى صلى الله عليه وسلم كان يحتل مكانة الجسر بين القديم والجديد .

ان الخصوصية المميزة للاحكام التى نزلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، سواء كانت فى صورة الوحى المتلو أو غير المتلو ، هى انها توفر لنا اصولا كلية وقواعدا اساسية ، الا بعض الاحكام المعدودة . فقاعدة مرونة القوانين هذه انما هى الاستقرار فى استنباط الاحكام وتدوين القوانين والقواعد فى ضوء القرآن حسب الظروف لكل زمان الى يوم القيامة . وحديث معاذ رضى الله عنه يحتل اهمية كبرى فى هذا الصدد ، فطبقا لهذا الحديث اذا لم يوجد حل أية مسئلة فى القرآن والسنة ، يمكن حلها بالتفكر والرأى. والقياس انما هو نوع من انواع الرأى والفكر ، وينقسم الى قسمين : احدهما القياس الخفى وثانيهما

القياس الجلى . ثم تشعبت طرق القياس الخفى الى الاستحسان والاستدلال والمصالح المرسلة واستحصاب الحال وما اليها. فكما استعان الفقهاء الانكليز بمبدأ العدالة (Equity) بعد القرن الثانى عشر الميلادى ، لتطبيق العدل بصورته الكاملة فكذلك ازيلت قبل ذلك بمئات السنوات ، بعض مشكلات القياس الجلى باستعمال مبادى الاستحسان والاستدلال والمصالح المرسلة ، وذلك لتطبيق العدل فى صورته الحقيقية .

واذا نظرنا بالنظر الغائر نجد ان أساس القياس الخفى على مبدأ ان كل قانون أو حكم لايتعارض مع القرآن والسنة ، صحيح شرعا . فبسبب هذه المرونة فى الاحكام الشرعية ، ان الشريعة الاسلامية ليست بصالحة للعمل بها فحسب بل هى أحدث القوانين ، حتى ولايسع للمستشرقين الا ان يعترفوا بهذه الحقيقة . فلا بد من الاشارة الى بعض المبادى التشريعية فى هذا الصدد .

فاحدى قواعد الشريعة الاسلامية هى : كل ما حكم به العقل حكم به الشرع وكل ما حكم به الشرع حكم به العقل. والقاعدة الثانية : الشئ الذى لاتثبت حرمته من القرآن والسنة فهو جائز. والقاعدة الثالثة : ان صلاح الامة ورفاهيتها من مقاصد الشريعة . ولذلك ذكر الغزالى ثلاث صور مختلفة للمصلحة فى هذا الصدد .

١) ما شهد الشرع باعتبارها .

٢) ما شهد الشرع ببطلانها .

٣) مالم يشهد الشرع لابطلانها ولا لاعتبارها .

فالصورة الاولى من هذه الصور الثلاثة حجة وقابلة للاستفادة .

والصورة الثانيةن للبطلان والثالثة للمصلحة . فالمصلحة عنده الشئ الذى تنجز به اهداف الشريعة وتتم به اغراضها.وتعريف المصلحة عند الامام ابن تيمية :

« ان يرى المجتهد ان يجلب هذا الفعل مصلحة راجحة وليس فى السرعماينفيه » .

وجاء العلامة ابن القيم فى كتابه القيم اعلام الموقعين بمباحث رائعة فى هذا الموضوع . وكذلك الامام العلامة ابواسحاق الشاطبى فى مؤلفه البديع الموافقات فى اصول الشريعة . فمن شاء البسط والتفصيل فليراجع هذين المصدرين الاساسيين .

فالقاعدة الاساسية هى أن تشريع القوانين ينبغى ان يكون لفلاح البشرية وصلاحها ، وهى دليل واضح على وجود المرونة فى هذا الدين فى تشريع القوانين . وهذه القاعدة لا تلائم لجميع الازمان فحسب بل هى اولى وأرجح بشرط ان لاتتجاوز هذه القوانين الى اطار الباطل كما ذكره الامام الغزالى ، بل تكون مطابقة للشرع .

ويتضح هذا الامر ويتجلى حينمانرى ان امثلة حرمة الاشياء ذكرت فى القرآن والسنة بالصراحة . ولا يمكن تحريم الحلال ، يعنى لايمكن الاضافة فى امثلة الاشياء المحرمة . وكذلك امثلة القوانين غير المرنة قليلة جدا ، ومع ذلك انما أساس هذه القوانين على فلاح البشرية . وهذا دليل آخر على مرونة القوانين . ولا يمكن لنا الا ان نفحص هذا الشى باعتبار العدل والاعتدال فى الاسلام الذى تغلب فيه ناحية الاحسان .

ان الفكر السياسى المعاصر يكثر اليوم من استعمال اصطلاح

Checks and balances في امور السياسة . وذلك لأنه اذا ارتكزت السلطات اللامحدودة فى يد رجل واحد فيوشك أن يستعمل هذه السلطات بطريقة غير شرعية . لذلك تفرض القيود والتجديدات على سلطات الحكومة لسدباب اساءة استعمالها والممارسة الغير الشرعية لها . وهذه القيود والتحديدات فى الواقع نتيجة الدستور الفيدرالى المكتوب ، وأحد امثلتها مراقبة الكونغرس على سلطات الرئيس الامريكى ، ومراقبة السلطة القضائية على الكونغرس. وكذلك مراقبة المحاكم على الامور الدستورية .

ولقد فرض القرآن مثل هذه التحديدات من قبل على جميع السلطات الحكومية ، فكل حاكم كبيرا كان او صغيرا مقيدبان يستخدم سلطاته طبقا للشرع وبصورة صحيحة . لذلك حددت السلطة لا بالتقوى واتباع الشريعة فقط بل جعل الشورى من اهم دعائم الحكم الاسلامى . نعم ان التقيد بمبادى العدل والاعتدال كان كافيا ولكن الشرع لم يكتف به بل شرع الشورى بقوله تعالى: " وامرهم شورى بينهم » . فهو مثال جيد لقاعدة « Checks and balances » فى النظام الحكومى .

ان وقائع الحياة النبوية مليئة بامثلة العدل والاحسان . ومن ذا الذى ينكرأن عداء المشركين وظلمهم على رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه فى مكة المكرمة كان يقتضى الانتقام منهم بعد فتح مكة المكرمة ، ومصادرة اموال الذين صادروا اموال المسليمن من قبل . ولكن هل يمكن للتاريخ البشرى أن يقدم مثالا واحدا لمافعل هذا الرجل المظلوم بالظالمين بعد أن غلبهم ؟ . فانه لم

يعف عنهم فقط بل خلى سبيلهم حتى ولم يسترجع منهم اموال المسلمين . وهل يمكن لتاريخ الحروب فى العالم أن يعرض مثالا واحدا لطاعة العساكر لأميرهم ، وانضباطهم مثل مافعله أصحابه عليه السلام ؟ فانهم رضوا لحكمه مع أن كفار مكة كانوا قداستولوا على أموالهم وديارهم التى كانت بمكة . وذلك لأنه صلى الله عليه وسلم كان رحمة للاعداء واصحابه مؤيدين له فى هذه الرحمة .

ولا بد هنا من سرد بعض الوقائع للمقارنة بين شخصية نبينا صلى الله عليه وسلم وبين غيره من الانبياء. فنرى من ناحية أن العذاب كان ينزل على الامم وينجى الله أنبياءه ، حتى وكان يأتى العذاب بدعاء الانبياء عليهم . فكانت نجاة نوح ولوط وهود عليهم السلام من هذا النوع . وطلبت ثمود آية من صالح عليه السلام ، فأرسلت ناقة الله كآية (٧ / ٧٣ ، ١١ = ٦٤) فأخذهم العذاب من ربهم (٥٣ = ٥١ ، ٥٤ = ٣١) . ولكن نجى صالح عليه السلام والذين آمنوا معه (١١ = ٦٤ ، ٤١ = ١٨) . وقد دعا نوح عليه السلام على قومه فقال : « فافتح بينى وبينهم فتحا ونجنى ومن معى من المؤمنين » (٢٦ = ١١٨) ، « وقال نوح رب لاتذر على الأرض من الكافرين ديارا » (٧١ = ٢٦) . وتولى صالح عليه السلام عن قومه بعد ان عقروا الناقة وعتوا عن امر ربهم (٧ = ٧٩) . واستعان لوط عليه السلام من الله تعالى : « قال رب انصرنى على القوم المفسدين » (٢٩ - ٣٠) ، مع ان ابراهيم جادل الله فى قوم لوط لانه كان اواهامنيبا (١١ = ٧٤ - ٧٥) . ودعا موسى عليه السلام على فرعون فقال : « ربنا

اطمس عـلى اموالهم واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا حـتى يـروا العذاب الاليم » (١٠ = ٨٨) .

وعلى العكس من ذلک تمـاما فـان رسـول الله صلى الله عليه وسلم تحمـل مظالـم القريش وأمـر أصحابـه ان يتحمـلـوا تلک المظالم ، ولكن مادعـا عـلـى المشركيـن قط ، بل ان الله تعالـى حفظهـم من العذاب ببركـة وجوده صلى الله عليه وسلم فقال تعالى : « ما كان الله ليعـذبهم وانت فيهم » (٨ = ٣٣) حتى وان الله تعالى اغـلق باب القنوطية التى قد يلفظ بسببها الانسان كلمات اللعنة ، فقال : « ان عليک الا البلاغ » (٤٣ = ٤٨) (وكذلک الآيات : ٥ = ٩٢ ، ١٣ = ٤٠ ، ١٦ ـ ٨٢ ، ٦٤ = ١٢) وقال ايضا : « ليس لک من الامر شـئ او يتوب عليهم او يعذبهم فانهم ظالمون » (٣ = ١٢٨)

وقدورد بشـأن نزول هذه الآية فى تفسير « ضياء القرآن » ، ما يثبت منه ان وجود الرسول عـليـه السلام لم يكن سـبـب الـرحمـة للمـؤمنين فقط بل انه كان موجب الرحمـة للكفار والمشركيـن . ولذلک لقّب برحمـة للعالمين .

وحينما انكسرت اسـنانه صلى الله عليه وسلم يوم الاحد وجرح جبينه ، قال رسـول الله صلى الله عليه وسـلم : كيف يفلح قـوم جرح رأس نبيه وكسر اسنانه ، وهو يدعوهم الى الله تعالى فنزلت هذه الآية . وقيل استأذن فى أن يدعو فى استئصالهم ، فلما نزلت هذه الآية عـلم ان منهم من سيسلم ، وقد آمن كثير ، منهـم خالد بن وليـد رضى الله عنه (قرطبى) . وقـول الفاروق رضى الله عنـه يـوضـح هـذه الحقيقة ويزيدنا ايماناً وهـو : « بـابـى انت وأمى يارسـول الله صلى

الله عليه وسلم ، لقد دعا نوح على قومه فقال رب لاتذر على الأرض من الكافرين ديـارا ، لـو دعـوت عـلينا مثلها لهلكنا مـن عنـد آخرنا . فلقد وطى ظهرک وادمى وجهک وكـسرت رباعيتک فابيت ان تقـول الاخيرا . فقلت رب اغفر لقومى فانهم لايعلمون » .

ولو استمرت سلسلة العـذاب فى العالم بسبب عصيان النـاس وكفرهم ، وطمست الاقوام ، هل كان للرسالة الالهية أن تصل الـى العالم ؟ . ولكن كان من المقاصد الالهية فأبدلت القنوطية بالرجـاء والشدة بالرفق والعقاب والعذاب بالرحمـة .

وكانت حالة الرحمـة والعفو على هذا القـدرو المستوى ، وذلک لان الرسول صلى الله عـليه وسلم كان مظهرا لختم النبوة ، والدين الذى جاء به هو ديـن الهداية الـى الابـد . تجتمـع فيـه الصفـات والخاصيات التى تفيد البشرية منـارا للنـور والهداية الـى الابـد . واجتمعت فى شخصية النبى الهادى الذى هو خاتم النبين الصفات التى أثرت عـلى الكفار والمشركين تأثيرا ايجابيا عميقا لافى حياته فقط بل تحصل لاتبـاعه ايضا بالعمل بموجب هـذه الصفات مرتبة فريدة فيحسنوا سـلوكهم بالكفـار والمشركين فى جميع الازمان ، ليستمر تبليغ الدين . وليست حياته صلى الله عليه وسلم الا نموذجا عمليا وتفسيرا للتأكيـد الـذى أولاه القـرآن الكريـم لمعانـى العفـو والرحمـة والعدل والاحسان .

وقد يتقول بعض المستشرقين مـع اعترافهم بفضائـل الاسـلام وسمو تعاليمه قائلين ان درس المودة الذى قدمته المسيحية هو الذى يكرره الاسلام . ولكن هـل قدمت المسيحية مثالا لهذه المودة ؟ وهل

يحتاج أحد أن يلقى الضوء على هذه الحقيقة ؟ لان تاريخ المسيحية مليئة بوقائع الظلم والتعدى علـى المسلمين واليهود ، وبحوادث الخيانة والكذب ضدهم . وحتى اليوم نرى المسلمون ضحية هذه المظالم فى العالم كله . بل ان اليهود والنصارى يغزون المسلمين ويهاجمون عليهم ويعتبرونهم عدوا مشتركالهم .

ان تاريخ فلسطين شاهد عـلى تكالب اليهود والنصارى وتعاونهم ضد المسلمين تحت ستار العلمانية ، ولكن المسلم يومن باتباع الرسول صلىالله عليه وسلم فىالتسامح والمودة والعفو والرحمة. وليس هذا الا شأن خاتم النبوة .

وقبل الختام ارى ضروريا أن ألفت الانظار الى بعض المسائل التى تبرز فى هذه الايام بالمشاجرة بين القديم والجديد ، فنرى الفكر الجديد الذى متأثر بالمادية لعدم معرفته بالعلوم الدينية ، ويبدو كأنه مشمئز من كل قديم وتليد ، وذلك بسبب انحصاره فى نطاق العقل بعلمه المحدود . ولكن عدد أهله قليل جدا بفضل الله تعالى فى باكستان ، لوجوه : اولها وجود البيئة العائلية الدينية فى الطبقة المنقفة التى ينتمى معظمها الى الطبقة الوسطى ، وثانيها حركة «على كره » التى نادت بدمج القديم بالجديد ، وثالثها حركة احياء الاسلام فى شبه القارة الهندية من ثلاث ارباع القرن التى كانت سببا لظهور دولة الباكستان بين الدول الحرة فى شبه القارة ، ورابعها تكرار الوعود لتطبيق الشريعة فى الدولة ، وخامسها سياسة الحكومة لانجاز التعاون والمساعدة بين الباكستان والدول الاسلامية والعربية بسبب العلاقات العاطفية والاشتراك الدينى . و لايمكن صرف النظر

عن المساعى المنظمة فى هذا الصدد لبعض الجمُعيات مع اختلافاتهم الفروعية . فمن هذه الجمعيات ، „ الجماعة الاسلامية „ و „ الجماعة التبليغية „ التى مركزها الرئيسى فى „ رائى وند „ .

والى جانب آخر عقلية الاصحاب المثقفين بالعلوم القديمة الذين لايرون بأسا فى الانتفاع بكل جديد ، ولكن لايخفى اشمئزازهم عن العلوم المتداولة التى هى أساس هذه الاختراعات . ان محور تعليمهم هو فقط تفسير القرآن والحديث، والفقه الذى ينتسب كل منهم اليه . انهم جعلوا المساجد والمدارس ميادين التنافس والصراع بسبب اختلافاتهم الفقهية ، ولذلك لم تزل امكانية تعاونهم مشتبهافيه ، هذا هو السبب الخاص الذى يزداد به الافتراق والبعد فيما بينهم وبين الفكر الجديد . فأحدث هؤلاء الذين حددوا العلوم الاسلامية المذكورة فى تعريف العلوم الدينية دون العلوم العصرية فكرة خاصة فى هذه الطبقة ، فأصبحت هذه الطبقة تعتاد النظر الى الفكر الجديد بالنبهات ، وتسمى أصحاب الفكر الجديد بمنكرى الحديث او بالمتجددين أو بالملحدين ، أى الالقاب التى نستعملها الكنيسة فقط للمتمردين عنها .

وخلاصة جميع ما تقدمت بها من الآراء بصدد ختم النبوة ان التفاوت بين طبقتى علمائنا (يعنى القديمة والجديدة) انما هى نتيجة الحرمان العلمى ، ولوكان العلماء المثقفين بالعلوم الجديدة مضطلعين بعلوم القرآن والحديث ، لننشأ فيهم الاعتدال بدلا عن التطرف . فانهم اذا درسوا جهود الائمة المحدثين والمفسرين قبل بدء عصر التقليد دراسة مباشرة بصرف النظر عن سلوك علماء الدين

المعاصرين ، لينكشف عليهم نطاق المعارف الاسلامية وسعتها ويستبين عليهم كيف استنبط هؤلاء الائمة المسائل العمرانية والقانونية من القرآن والسنة و ان نتائجهم المستنبطة ودلائلهم القيمة لازالت مشعل الطريق فى حل مشاكلنا فى هذه الايام .

ومن ناحية أخرى فان علماء الذين فى زماننا قد اصبحوا بعيدين عن مقتضيات هذا العصر لعدم اضطلاعهم بالجهود العلمية الحديثة وتحديد مساعيهم فى نشاط ضيق جدا ـ وهذا هو السلوك الذى أنتقد عليه العلماء المخلصون منذ مئات القرون . فقد انتقد الامام الغزالى فى احياء علوم الدين على معاصريه من العلماء فى هذا الصدد وقال ان هؤلاء العلماء حصروا العلم فى التفسير والحديث والفقه عامة وفى المناظرة خاصة . ثم ناقش الامام الغزالى العلوم المتداولة الاخرى ، وكره الطلسم وقسما خاصا من علوم النجوم الذى يتعلق بالاخبار وعن احوال التقدير ، وعلم الطبيعة فى ذلك الزمان . وأما آراءه عن الفلسفة اليونانية فمعروفة ، وما عد ذالك من العلوم الاخرى فكان حصوله ضروريا فى رأيه .

ان علماء علوم القرآن اشاروا الى علوم عديدة فى الكتاب الحكيم ، فمثلا نرى السيوطى يذكر العلوم العديدة فى كتابه الاتقان فى علوم القرآن ، فيذكر علم الطب وعلم الجدل وعلم الهيئة وعلم الهندسة وعلم الجبر والمقابلة وعلم النجوم وغير ذلك . (راجع المجلد الاول ص ٣٨٦ باللغة الاردية ، طبع كراتشى) .

ثم اذا نظرنا الى الغاية المقصودة من هذه العلوم ، نرى ان هذه العلوم الجديدة أساسها تلك العلوم القديمة التى ذكرها العلماء

المفسرون . ثم نرى القرآن الكريم يحث المسلمين على السير فى الأرض والنظر الى عاقبة الامم السابقة . فهل يمكن العمل بهذا الامر الالهى بدون المعرفة بعلم الآثار القديمة ؟ وهل الحصول على هذا العلم ليس من فرائض المسلم ؟ فان القرآن الكريم اذا أشار بالعلم
فان العلم لايكون منحصرا فى بعض العلوم التى تدرس فى الكتاتيب و المدارس الدينية بل انه يشتمل على جميع العلوم التى تقوى صلة المسلم وايمانه بالاسلام . وتطرأ بسببها هيبة الاسلام على الاجانب ، ويستفاد منها فى تسخير الكون لرفاهية الانسان وتظهر بها مظاهر الفطرة على انفسهم وعلى الاجانب ايضا . وتتجلى بها آيات ربهم فى انفسهم وفى الآفاق .

والى جانب آخر لاتكفى العلوم الحديثه فقط الا اذا كانت معها علوم القرآن والحديث . فان الامتناع عن العلوم الحديثة يمنع الفرد من كونه نافعا للمجتمع ، وكذلك العلم الجديد اذا كان بدون القرآن والسنة لأدى الى المادية ونفى التقوى والروحانية ، فانه لامجال لهذا النوع من العلم فى الاسلام ، فانه علم يضر ولاينفع ، وهذا علم استعاذ منه رسول الله صلى الله عليه وسلم .

فالحاجة ماسة الى وضع مناهج دراسية جديدة فى العالم الاسلامى عامة وفى الباكستان خاصة بحيث يتصف الطلاب بجميع اقسام العلوم والفنون . فاذا انجزنا هذا العمل الجبار لاقتربنا به الى الغاية المنشودة من وراء ختم النبوة وحظى المسلمون مرة اخرى بمنزلتهم المفقودة وفردوسهم المفقود .

وما علينا الا البلاغ

نظـــرة عامة على الديانة الجينية

الشيخ عبدالقدوس الهاشمى
تعريب : غلام مـرتضى آزاد

(نص المحاضرة التى القاها الاستاذ الهاشمى تحت اشراف قسم مقارنة الاديان بمجمع البحوث الاسلامية)

ان الديانة الجينية مثل البوذية هى صورة متطورة واصلاحية لديانة البراهمة الهندية . وعدد الذين ينتمون اليها فى الهند حوالى خمسين مليون . ولهم فى الهند منادر (معــابد) صغيرة وكبيرة يبلغ عددها حوالى اربعين، واعظمها مندر جبل آبو الذى يعـد من سبع عجائبات الهند ـ وهـو ، فى الحقيقة ، بناء عجيب ـ وثانيها ايضا بناء ذو رونق وبهاء فى جوار بلدة بهـار . والثالث الذى يجدر بالذكر هو الذى ولى بناءه المليونير الشهـير سيت بلديو داس برلا فى اجميـر قبل خمسين سنـة .

الجينيون أكثرهم يسكنون فى ديار راجبوتانه ومنطقة ماروار ، ولكن فى الامصار الأخرى الكبيرة مثلا بومبائى ، كلكته ، أحمد آباد وجى فور ، عددهم غير قليل ـ وتعـد نحلتهم من النحل الهندوكية ، وليسوا بمختلفين من الهنادكة فى مظاهرهـم اليـومية مـن المـأكل والملبس والعيشة ، ومراسمهم الدينية تشبه المراسم الدينية الهندوكية ، الا ان لهـم معابد خاصة لايردها الا الجينيون ، ويرأس هذه المراسم رجال

الدين الجينى الذى يختلفون عن رجال الدينُ الهندوكيين .

ويحتفل الهنود بعـدة اعياد ولكن الجينيين يحتفلون منها باثنين فقط ، ديوالى ولكشمي . ولايعبدون تمثال لكشمـى التـى هى الاهة الثروة ، معبودة البراهمة ، بل هم يعبدون كتاب لكشمى . اى السجل التجارى اليومى الذى يعتبر رمزا و علامة للثروة . ولهم علاقة ووداد مع الهنود ولكن لازواج بين الجينييـن الهنـادكة . انهم لايعتقـدون فى الطبقات الاربع حسب الفضيلة كما يومن بها بقية الهنادكة اى البرهمن والكشترى والويش والشودر لانهم كلهم من طبقة ويش ، اهل التجارة وارباب الثروة ، حتى انهم يملكون خمسين بالمأة من ثرورة الهند . فيهم اهل العلم والمعرفة ولكن قلما يختارون الوظائف فى الحكومة ولاسيما وظيفة عسكرية لانها حرام في دينهـم ـ

ومن أشهر رجال الهند انتماء الى النحلة الجينية مهاتما موهن داس كرم جندِ غاندى ، جمنا لال بزاز ، رام كرشن دال ميان ، سيت غنشـــام داس برلا ، لرجمـن لال سيتلـو ، هؤلاء كلهم كانـــوا من الجينيين . وأما البراهمة والراجبوت فينظرون اليهم بنظـر التحقير ، والجينيون يعتقدون ان البراهمة كلهم انجاس ـ

والفقراء والرهبان فى الهند الذين يتركون الدنيا ويسكنـون فى المغارات والمفازات اكثرهم من الجينيين . ينعقد فى الهند بعد كل أثنتى عشـرة سنة اجتماع عظيم يعرف باجتماع ببرباك ، حيث يلتقى النهران الكبيران ، كنك و جمن . على بعد ستة اميال من بلدة اله آباد. ويقال له اجتماع كومبهِ . يسترک فى هذا الاجتماع كثير من الفقراء العراة (الجينيين) ولكنهم لايستركون فى اعظم الاجتماعات الهندية

وهو يوم اشنان أى الغسل فى مياه كنك (النهر العظيم المقدس عند الهنادكة) الذى يقال له اجتماع هرهرشتر . نعم يذهبون اليه لغرض التجارة ويبنون دكاكينهم عليحدة من دكاكين الهنادكة ومحلاتهم لانهم لا ياكلون من يد البراهمة .

تصور العبادة عند الجينيين .

ماهى العبادة عند الجينيين ؟ العبادة عندهم عبارة عن غور تبسيا وجيوركشا . فأما (غورتبسيا) فمعناه تعذيب النفس بالشدة و (جيو ركشا)معناه المحافظة على الحياة وحفاظة الحيوانات ، حتى انهم لايشربون الماء بدون التقطير خائفين على موت الجراثيم ولا ياكلون اللحم حتى السمك لانه عندهم حرام على التأبيد ، وايذاء الدابة او قتلها عندهم اثم كبير . ولا ياكلون بعد غروب الشمس . واعطاء السكر للنمل عندهم صدقة ، ويتسابقون في بناء مراكز الصدقة الجارية مثلا المدارس ، والخانات والمستشفيات خصوصا للبقر .

وعدد الجينيون خارج بلاد الهند قليل جدا ولكنهم كثيرون فى الثروة . هؤلاء الذين هاجروا الهند واستوطنوا الديار الاجنبية مثلا نيروبى ، عدن ، سنغافورة ، والافريقية الجنوبية . واعتناق الجينية ليس بممنوع ولكنها لاتوجد فيهم حركة تبليغية او تبشيرية . وتنظيم الائمة ورجال الدين عند الجينية (البروهت) مختلف من البراهمة . وهذه الطبقة تؤدى رسوم العرس والمآتم ، ولكنها ليست بطبقة خاصة مثل البراهمة . (لان البراهمن هو الذى ولد فى بيت براهمن ولكن الجينيين لا يعتقدون بذلك فكل واحد عنده علم من الديانة يمكن له أن يكون بروهتا) وليس عندهم سنكه (الرفقاء ـ جمعية رجال الدين)

كما هو فى البوذية ولكن المرأة لاتجوز لها ان بروهتة . ولايؤمن الجينيون بتقديس كتب فيدا الاربعة وبرهمنا و ابنشد و غير ذلک . ولايعتقدون بتقديس لغة سنسكرت وان كان بعض تعاليمهم الدينية بهذه اللغة .

ما هو النكاح عند الجينيين ؟ ـ النكاح عندهم اعطاء البكر صدقة ولا يستشهدون الانهار السبعة المقدسة كما يفعله البراهمة . وتنعقد الولائم بكثير من الابهة والاحتفال ـ وياتى العريس الى بيت العروس فى جمع من اقاربه و اصدقائه ، ويحب أن يكون بين هذا الجمع واحد من المغول . فان لم يجدوا يجعلون شبيه مغولى بالخشب أو الطين . ويأخذونه معهم ، وهذا يدل على مدى تأثرهم بالعهد الاسلامى المغولى . وتارة يصنعونه بالعصاو ويلقون عليها الملابس الفاخرة ويخرجون بها . . . والسكرانه والسناته عندهم اجزاء ضرورية للطعام . السكرانه حلوة تتخذ من الارز والسناته لبن حموض ويقدمون الطعام الى الضيوف فى ورق البهوج (ورق مقدس عندهم) خلال النهار ويزفون العروس قبل الغروب .

وفى المآتم يقرأ البروهت على الميت بضعة اشلوک (آيات من كتابهم) باللغة البالية ، واحيانا باللغة السنسكريتية . ويحرقون موتاهم خارج البيوت ومساكن الناس ولايدفنون موتاهم كما يفعله "اللنكايتون ،، ولايفتشون بقاياجسد الميت فى الرماد كما يفعله البراهمة"

ولايعتقدون بالشرادھ (طعام مخصوص لروح الميت) ولايومنون بالكفارة ومع ذلک يعتقدون بايصال الثواب للميت ويكثرون من الخيرات ولكنهم لا يعطون البراهمة شيئا منها البته .

عقائد الجينيـــة :

انهم يؤمنون ببقاء الروح بعد موت الجسد ويظنـون أن الـروح تحصـل قوتهامـن الاعمـــال ، ويؤمنـون بالجنة وبجهنـم . وجهنـم عـندهـم تحـت الارض عـددهـا سبعـة ، والجنة فـوق السمـاء وعددهاست,و عشـرون ويقولون ان الروح تهبط الى التحت فى جهنم حسب ثقلها من الاثام وتصير اسيـرة فى العذاب والظلام . وأما الروح الطاهرة فتبقـى خفيفة ولايكون عليها ثقل الاثام ، فتعرج الى اعلـى مراتب الجنة .

وبما أن الجينية فى الحقيقة صورة متطورة لديانة البراهمـة فانهم يعتقدون بتناسـخ الارواح ((آواكون) ودائـرة الحيـاة و المـوت (سمســار) وتأثير الاعمال فى الولادة الآتية (كـرم) . ولكن هـل تبقى هنــاک ضرورة هذه العقائد بعــد ايمانهم بالجنة وجهـــنم ؟ فـــان عقيدة التناسخ لاتتلاءم مـع الايمان بوجود الجنة وجهنم .

أما الخلاص من دائرة المـوت والحيـاة فليس لـــه الا طريـق غورتپســيا (تعذيب النفس) وترک الشهوات والعلائق الدنيـوية ، فليس فى عقائدهم العبادة ولا يؤمنون بالدعاء . نعم يو.نون بواجب الوجود ويحمدونه فى اناشيدهم وأغنيتهم، ويسمونه „ رام " أو „ رامــا"

ولم يک هذا ب رام الهنود الذى كان ابنا لراجه دسرته وزوجا للالاهـــة سيتا والذى يعرف عند الهنادكة ببطولاتـه . فرام عندهـم واجب الوجود الحى القيوم الذى انفجرت مـــن ذاته الحياة مثل اوراق الشجرة بدون ارادته . لامثل لـــه ولاعمل (نراكار نراگــن) فــلا يفعل ولايتصور ، وكل شئى يأتى الى حيز الوجود يصدرمنه بدون ارادته .

ويؤ من الجينيون بقدم خمسة اشياء . رام،، روح ، مادة ، قوة ، حركة . ولايـؤمنون بالخالق (ولا الخلق) ولا يبـروزه كمـا يعتقده الهنود . بل يقـولون ان صلاحيـة الخـلاص واسـتطاعة النجـاة (مـن دائرة الحياة والمـوت) مـوجودة فى طبعيـة الانسـان فـلا يأتى من الخارج شئى . ولايـؤمنون بالآلهـة دون واجب الوجود . وبعد وفاة الشرى وردهمان مهابيرجى وضعت تماثيله فى المنـادر ، فكانوا بين عابد وجاحد ، فقـدس بعضـهـم هذه التماثيـل ورفض الاخرون تقديسها ، ولكن بدأت فى القرن الخامس عشر حركة كسر التماثيل (مورتى كهنڈن) واخرجت التماثيل من المنادر ، وقد بقيت بعضها ولكنها لاتعبد ولا تعظم .

الكتب المقدسـة :

لايؤمنون بتقديس اى كتاب ، حتى انه لم توجد اشارة الى الوحى او الى الهـام فى تعاليم الشرى مهابيرجى ، ولكن لمـا انقـادت ملوك موريا بنسى للجينية دونوا تعاليم الشرى مهابيرجى فى كتاب يسمى اوجا (UGA) ، ولمـا يعرف فى اى لغـة دونت هذه التعاليم أولاً . واوجـا معنـاه فى اللغة المكديـة القديمـة ، „ قدام “ „ وأمام“ ولم أعثر عـلى هذه الكلمـة فى اللغة البالية . وقد وجدت بعض النسخ القديمـة لهذا الكتاب مكتوبة عـلـى ورق البـوج باللغـة البالية بالخط الهندى ، ولكن لا توجـد اية نسخة مكتـوبة قبـل القرن التـاسع عشـر الميـلادى وبما أنه لـم يكن فيهم نظام الزوايا كما يوجد فى البوذية ليس عندهم مجموعـة التحريرات الدينية. كان عند سـيت جيسـوال فى بتنـه نسـخة مـن هذا الكتـاب

مــكتوبة عــلى ورق البوج . وكان يقول انها مكتوبة فى القرن العاشر الميلادى . فرأيتها ووجدتها بتـراء ناقصة لم تكتـب عليها ســنة الكتابة . ولا اعتقد أن قدمها يرجــع الى ماقبل القرن الثانى عشر او الثالث عشر الميلادى . ورأيت عنــد الماروارييين فى كلكـة نســخ هــذا الكتاب مطبوعــة طبعــة حجرية فــانه كتاب صغير مكتـوب بالخط الناكرى . فيــه اقوال الشرى مهابيرجى بدون اى ترتيب دون بيان الاحوال التى وردت فيها الاقوال والتعاليم،انهم يؤمنون بصحـة تعاليم او جا ولكن لايظنونها وحيا او الهاما ، ولايعظمون الكتاب ولايعتقدون انه الكتاب المقدس .

كان الزعيم الهندوكى الكبير المهــاتما غاندى واسـرته جينيين من الاسرة الزياتية . والمهاتما كان رجلا فاضلا فى القانون البريطانى خبيرا بالديانات الهنديـة والحـق أنه لم يولد بينهم قــائد أكــبر مــنه منذ ألف وخمس مائةســنة . وكان يعرف كل المعرفة ان نجاح الزعامة السياسية فى الهنـد لايمـكن الا اذا كان اساسهـا عــلى العواطف الدينية ، فلابد من استغلال الدواعى الدينية . ولاجل ذلك ادخل المهاتما غاندى فى الجينية أمرين ، فتلقى بالقبول العام بين الهنود ولما مات المهاتما تلك لوكمانير القائد المــرهتـى الشهيـر صــار المســتر موهن داس كرم شند المهـاتمـا غــانـدى ورغم تعصبه للديانة الجينية اصبح القائد الدينى العظيم للهنود . وبلغ هذه الدرجــة الرفيعــة باستخــدام أمرين :

الاول : تقرير مبدأ تقديس البقرة وحركة (گئو ركشا) اى الحفاظ على البقرة ، حينما لا اهمية لها فى الديانة الجينية ، لان عندهم اثــم قتل

البقرة يساوى اثم قتل الذباب ولكن الغاندى كان يعلم ان الجينية لاتأبى عن هذا المبدأ و الهنود يتهافتون عليه لانهم يعتقدون بتقديس البقرة .

الثاني : تقرير تلاوة بهكوت كيتا (الباب العاشر من مها بهارت) الكتاب الشهير الذى صنفه الشاعر الشهير والميكى . وهكذا اصبح المهاتما غاندى القائد الروحى والزعيم السياسى الوحيد للهنادكة واضاف عليه (پرارتهنا) الذى انتخبه من الدعاء المنظوم لجكت كرو .

ولكنه لم ينجح فى هذه المهمة نجاحا كاملا لأنه لم يجتمع حوله أكثر من مأة الف من الجينيين الذين يصدقون بتقديس بهاكوت كيتا ، وأما برارتهنا فالذين شاركوا فيه عددهم قليل جدا ، ومن العجيب انه قتل خلال برارتهنا (الدعاء والقنوت) . قتله فى يناير ١٩٤٨ م احد السناتنيين المتعصبين خلال (دعاء) برارتهنا الذى قد انتحله المهاتما . وفى الحقيقة لم يصب المهاتما فى انتخاب (براتهنا) لان الهنود لم يتوجهوا اليه بكثرة الفرق بينهم . كان له ان ينتخب اشلوكات (ابيات) ابتدائية من رك ويد ولكنه كان جينيا من اعماق قلبه فلم يرض قلبه بالانتخاب من الويد ، لانهم لا يؤمنون به . والمقصود انه ليس هناك كتاب مقدس عند الجينيين حتى مجموعة اقوال الشرى مهابيرجى .

ظهرت البدعات فى هذا المذهب بعد وفاة الشرى مهابيرجى ، واهمها عقيدة المفكرين الاربعة والعشرين . فيظنون ان دينهم اقدم الديانات وظهر الى الآن مائة وعشرون من المفكرين وينتظرون

خـــاتم المفكرين . وبما أنهم لايؤمنون بفناء العالم لايعتقدون ان بعد ظهـــور المفكر الخاتم سيطـــوى العـــالم وتقوم القيامـة . ولا ندرى ماذا يكون مصير العالم بعـد مجئـى خـــاتم المفكرين . وكيف ندرى ؟ لانهم يبالغون فى بيان المدة التى تمر بين ظهـــور مـــفكرين مبالغة تبلغ وراء ادراك الفهم الانسانى . يقولون : ان كان هناك بئر عمقها ميل وعرضها مـــيل ويملأه طـــائر يطرح فيها رشيا (واحدا) بعد كل الف سنة فالمدة الـــتى فيها يملأ الطائر هذه البئر هى المدة بين موت مفكر وبين ظهور الذى يليه .

بناء عـــلى هـــذه العقيدة اضـــافوا مع تمثيـل مهابيرجـى ثلثة وعشرين تمثالا ، وبعضهم كانوا يعبدونها حتى القرن الخامس عشر الميلادى . واخرجت التماثيل من المنادر بعد قيام حركـة كسر التماثيل.

والتمييز الظاهرى بين الهنود والجنيين مشكل جـدا لاجل التشابه بينهم فى الشئون العامـة . نعـــم يمكن بعـــد الممارسة والتعايش ، واذا ذهب احد الى المقامات المقدسـة للهنود مثلا هـــردوار ، كاشـــى، لـــنكم منـــدر ، مـــترا وغير ذلك فحينئذ يعرف الجينى من الهندوكى لان الهنادكة يشـــدون الرحال الـــى هـــذا المقامـات ، والجينيـون لايزورونها الا فى زيارة هرياك لان كلتا الفرقتين تجتمعان فيها .

تاريخ : لوجود التشابه بين حياة المهاتما بوذا والشرى مهابيرجـى ظنهما كثير من علماء او ربا شخصية واحدة . ولكن لما احفرت الاثار فى ولاية بهار قبل خمسيـن سنـة علمـوا انهمـا كانـا شخصيتيـن مـــنفردتين . والشرى مهابير اسمـــه وردهمـــان ومهابير معناه الجرى الكبير وجين معنـــاه الفاتح الفائز ـ ولقب بمهابير حـــين كان طفلا

يلعب مـع الاطفـال فى الروضـة الملكية فاذا بفيل به جنة هجم عليهم . فلما رآه الاطفال ولواهاربين الا مهابيرجى . فـانه قر عـلى قدميه عازما على المصارعة ، فاخذ الفيل بخرطومه وركبه وساقه الى فيل خانه . لما رآى الراجه (الملک) شجاعته لقبه بمهابير . ولقب بجين حينما تغلب عـلى الشهوات وترک الا هل والقصر وذهب الى المغارات والمفازات وتبتل الى العبادات (غورتبسيا) .

لايمـكن تعيين السـنة التـى فيها اتـى اليـه نور الهداية ، والروايات متناقضة ، وفيها من المبالغـة التي يشوش تلميذ التاريخ ، لكـن حسـب الروايـات البـوذية ولـد المهاتمـا بوذا قبـل ولادة المهابيرجى باحدى عشر سـنة وتوفى بعده بتسـع سنوات .

فبناء عـلى هذه الروايات يمكن تعيين سنى حياته كمايلى :

الولادة	تقريباً ٥٧١ ق . م .
الزواج	٥٥٢ ق . م . حسن كان عمره تسع عشرة سـنة
الترک والتبتل	٥٤٠ ق . م .
بدء التبليغ	٥٢٥ ق . م .
الوفاة	٤٩٧ ق . م .

مقام الولادة : ولد فى القصر الملكى (راج محل) براج كير ، عاصمـة المملكـة المكدية . قرب قرية جريج فى هذه الأيام . وتـوفى تحت ظلال جبـل آبو (بكجرات) او فى هزارى باغ بمفازة بهار . ولم يعرف اسم والده راجه مكدھ ، وكذلک لم يعرف اسم امه . فبعضهم يقولون ان اسم امه كان لاجونتى احدى نسـاء القصر ، وهذا مجرد

ظنهـــم ، لأنه لما يعرف هل كانت هناك فى القصر امرأة اســمها لاجــونتى .

حيــاته : كان المها بيرجى الابن الثانى للملك (راجه مكدهـ) ، ولد فى القصر ، ونشأ مثل ابناء الملوك ، وتعلم العلوم السائره بمافيها اللغة السنسكريتية كان شحاذا حساسا . ولما بلغ عمره تســع عشرة سنة تزوج ببنت رجل كبير صاحب الاراضــى والعقارات فــى الجـوار ، ولكن لــم يعــرف اســم زوجته ، ولا نعرف هــل ولد لهما أولادأم لا.

وعاش فى القصر بعد الزواج عــشر سنوات حياة الرغد والرخاء مثل ابناء الامراء . ولما بلغ عمره احدى وثلثين ســنة مــات ابـواه فى غورتبسيا (معذبين انفسهم) ، فتأثر المهابير بهذه الحادثة المفجعـة،

فرغب عن الدنيا و خرج الى الجبـال والمفـازات ، وتبتـل الـى غورتبسيا مدة خمس عشرة سنة . وبعد ذلک بدأ التبليغ ، وعلم تلامذته الرهبانية وغورتبسيا ، وبينما كان فى هذه الاحوال يعذب نفسه ويعلم تلامذته حتى بلغ الى تحت جبل آبو ، وتوفى هناک حينما كان عمره ٧٤ ســنة ولم يعرف قبره . وفى رواية اخرى انه توفى فى هزارى باغ ، مفازة بهــار

توفى فى ٤٩٧ ق . م . تقريبا . والمهاتما بوذا كان حينئذ حيــا ، وعاش بعد وفاته تسع سنوات . ولم يذكر وجود اى اختلاف بين تلامذته بعـد وفاته ، ولم يعمر مندر لــه او معبد باسمـــه ، لان الجينييـن لايعتقدون فى العبادة بالمعنى العام المعروف بين الهنادكـة . نعم بنيت المنادر بعــد ملوک موريا كبت ووضعت فيها تماثيل المفكرين الثلثة والعشرين مــع تمثال المهابيرجى . ولكن التماثيل هذه كانت للذكرى

فقط فلم تعبد ولم تعظم . وبعد حين بدأ الناس يعظمونها ثم صاروا يعبدونها حتى اخرجت التماثيل من المنادر بعد حركة كسر التماثيل.

الرهبانيون الجينيون على قسمين (١) سوتيامبر الذين يلبسون الثوب الابيض الغير المخيط و (٢) دكامبر الذين يمشون عراة لان الثوب عندهم عبارة عن اخذ الزينة وعلامة حب الدنيا ، فهؤلاء يسمون في الهند (ناكا سادهو) اى الدرويش العارى أو الدراويش العراة .

تعاليم الهابيرجى باختصار

١) الحياة ـ حياة الانسان ـ مملوءة بالالام

٢) مصدر الالام الشهوات

٣) الشهوات لامحدودة

٤) كلما لم تقض للانسان شهوة يتألم

٥) الفرحة فى ترك الشهوات الصغيرة والكبيرة باختيار طريقة غورتبسيا حتى يأتى الانسان اجله . وهذا هو (نروان) أى حالة لاخوف فيها ولاحزن ، حالة لاثواب لاعقاب . وهذا هو الفلاح . وقد افلح من عتق من كرم (دوران دائرة الموت والحياة) فقد نجا من الآلام والعذاب .

هذه هى الاصول الخمسة السلبية ، وهناك خمسة أخرى ايجابية.

١) الاجتناب عن تعذيب الحيوان ، والحفاظ على الانفس

٢) الاجتناب عن السرقة .

٣) الاجتناب عن الكذب .

٤) الاجتناب عـن التلذذ خصوصا الشهوة الجسمانية .

٥) الاجتناب عـن الحرص .

ولاكفارة ولا توبة ولارجاء عندالجينيين فهذه تعاليم مهابيرجى . وكل مـن درسها سيدرى انها ليست اكثر من الكلام الحلو البارد ، وأما من جهة العمل ، فالعمل بها محال . وان عمل بها عشرة بالمأة مـن الناس لتعطلت الحياة اليومية كلهـا ـ فلن يزرع أحد الارض ، لان فيه موت الحشرات ، ولن يصنع احد شيئا ، ولايميل احد الى التعلم لانه حرص ، ولايتزوج احد لانه تلذذ ، فمـن الذى يعمل ؟ ومن الذى يزرع ؟ ومن الذى يدرس ؟ ومن الذى ينكح ؟

ولاجل ذلك فـان الجينيين اقـدم من اليهود فى اكل الربوا والاحتكار . والمرابون فى الهند اكثرهم الجينيون وهـم اكثـر من اليهـود فى الاكتناز وجـمع المـال ورأيت مـنظرا هائلا بكلكتـه فـى ١٩٣٦ م سـنة المجاعة . مـات ألـوف بالفاقة فى البنغال الغربى واصحاب الثرة والاموال من الجينيين كانوا يذهبون فى الصباح الى الحديقة ويعطون السكر للنمل ، ولكن هم لم يخطر ببالهم ان يعطوا احد خمسة ارطال من الرز بخمسين روبية وكان الجائع يمـوت امامهم . فهذا التعارض بين العقيدة والعمل هو نتيجة هذه النصائح الغير حقيقية والتعاليم الجميلة الغير عملية . فالتعليم الجينى قول جميل ولكن العمل به مسـتحيل .

★ ★ ★

ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها

مطبوعات مجمع البحوث الاسلامیه
باللغة العربیة

الرسائل القشیریه للامام أبی القاسم القشیری

تحقیق : الدکتور بیر محمد حسن (مع الترجمة الأردیه)

*

معدن الجواهر فی تاریخ بصرة و الجزائر للشیخ نعمان

تحقیق : الاستاذ البحاثه الدکتور محمد حمیدالله

*

الکندی و آراؤه الفلسفیه

للدکتور عبدالرحمن شاه ولی

*

مقصودالمؤمنین لبایزید الأنصاری

تحقیق : الدکتور میرولی خان

*

کتاب الانفعال للامام الصغانی

تحقیق : الدکتور أحمد خان

*

الرستمیات

جمع و تدوین - أبو محفوظ المعصومی

* * *

AL-DIRASAT AL-ISLĀMIYYAH

Arabic Journal

OF THE

ISLAMIC RESEARCH INSTITUTE ISLAMABAD

PAKISTAN

Vol. XIX No. 1 Jan.-Feb. 1984

	Inside Pakistan	Outside Pakistan
Annual Subscription	Rs. 30.00	$15.00 or £7.50
Single Copy	Rs. 6.00	$ 3.00 £1.50

* * * *

All business correspondence
should be addressed to :
The Circulation Manager

Islamic Research Institute
ISLAMIC UNIVERSITY
ISLAMABAD - PAKISTAN

Printed at Islamic Research Institute Press.
Published by Saeed Ahmad Shah Secretary for the Islamic Research Institute,
Islamabad

مارس ـ إبريل ١٩٨٤م

جمادان الأولى والاخرة ٤ .

هيئة التحـــريـــر

* الأستاذ الدكتور شير محمد زمان *

المـدير العــام

لمجمع البحوث الاسـلامية

* الاستاذ الدكتور عبدالواحد هالى بوتا *

مستشار البحوث

الجامعة الاسـلامية اسلام آباد

* الأستاذ الدكتور أحمد حسن *

استاذ مجمع البحوث الاسلامية

رئيس التحـــريـــر

محمـــود أحمـــد غازى

المحتــوى

ضيـــوف العـــدد

الأستاذ محمد طفيل الهاشمي

أستاذ مساعد بقسم اللغة العربية ـ جامعة العلامة اقبال المفتوحة

اسلام آباد ـ باكستان

*_*_*_*

الأستاذ محمد أحمد المصباحي

أحد علماء الهند ومن كتاب العربية

*_*_*_*

الأستاذ جابر رزق جابر

أحد الكتاب المعروفين والباحثين فى حركة الاخوان المسلمين

*_*_*_*

الأستاذ الدكتور محمد على محمود

مدير المعهد الدولى للقانون

*_*_*_*

كلمـــة العـــدد

كانت البشرية فى بداية عهدها فى هذا الكون عرضة للقــوى الفطــرية ، تتلاعب بها هذه القوى كما تشــاء ، كما تتلاعب الآن بالانواع الأخـرى من الحيـوانـات ، فالاوبئة تظهر وتكسـح بعض الانواع الحيوانية بأسرها من حيز الوجود ، والأمطار تهطل فتقضـى عــلى بعضها ، وكذلك المواسم من الصيف والشتاء والربيع والخريف تظهر بظهورها أنواع من الحيوانات وتنقضى بانقضاءها ، وذلك لأن الله تعالى لم يودع فيها قوة المقاومة ضد هذه القوى الفطرية الجبارة ولم يمنحها العقـل والفهم لتتمـكن مــن ايجـاد الوسائـل ووضـع الاساليب للمحافظة على كيانها وكيان غـيرها من انواع الحيوان .

ولعل الحيــاة البدائية للانسان لم تكن تختلف عمــا نراه الآن بين الحيوانات والوحوش ، ولو لم تكن لديه قوة المقـاومة والعقـل والفهم لبقى على هذه الحــالة ، ولو تكن لديه نزعات لاهوتية وجبلات ملكوتية الى جانب النزعـــة البهيمية والجبلة الحيـوانية لتلاشـى وجوده وأصبح هشيما تذروه الرياح . فهذه هى الاسباب الالهية التى

لم تضمن استمرار حيــاته من حيث النوع فحسب، بل ضمنت تطور المستوى الفكرى والثقافي والمعيشى والحضارى . فالحيوانات لازالت تأكل كما كانت تأكل قبل عشرة آلاف سنة ، ولازالت تعيش كما كانت تعيش قبل احقاب من الدهر ، ولكن ابناء البشر تطوروا فى كل شئ ، وارتقوا فى كل أسلوب .

فكانت عندهم قوة العقيدة ، وكانت عندهم قوة المشاهدة ، وكانت عندهم قوة العقل ، وغيرها من القوى التى لاتعد ولاتحصى ، فهناك قوى فى انفس البشر ، وهناك قوى فى آفاق الكون . وأودع الله تعالى فى الانسان خصائص يتمكن بها من استعمال هذه القوى الكونية لصالح ابناء جنسه ، ومعرفة ماحوله من الكائنات ، وادراك خصائص الاشياء وحقائقها ، وتعلم أساليب التفوق على القوى المادية .

*_*_*_*_*

ان تاريخ الفــكر الانسانى كله عبارة عن الجهود الــتى قــام بهــا الانسان للتعرف على هذا الكون ومعرفة حقائق الاشياء وادراك خصائصها وتعلم اساليب التفوق على القوى المــادية . وتمتــاز هذه المسيرة الفكرية بابتداءها من ضيق الافكار ونهايتها الى سعة الآراء . فانها انطلقت من النظرة المادية الضــيقة وادى بها المطا ف الــى الروحانية الواسعة . وان شئت فخذ مثال الفكر الفلسفى الاوربى ، فانه انطلق من المــادية البحتة الاغـريقية وانتهى الــى الفـكر الوجـودى السارترى المجرد .

وذلك لأن الفكر الانسانى اجتاز المراحل التى يجتاز بها الانسان

فى حياته ، فيبدأ من طفولته ثم يدخل صباه ، ثم تاتيه المراهقة ، ثم يدخل سبابه ، ثم تعتــوره الكهولة ، وفى نهاية المطاف يكون شيخا كبيرا ، ثم يرد الى ارذل العمر . فكذ لك حال الفكر الاساسى . فكان الانسان فى بداية امره لم يكن متعودا على استعمال عمله فى القضايا الفلسفية البحتة والمسائل العقلية الخالصة . وكان الحكماء القدامى مقلدين لسلفهم حتى فى الميدان الطبيعى الخالص ، ميدان المشاهدة والتجربة .

*_*_*_*_*

والاسلام هو أول من وضع هذه الاغلال وقطع هذه الأواصر ، فانه جاء فى عصر قد بلغت فيه الانسانية أوجهــا من التقدم العلمى والرقى الفكرى ، وتجاوزت فيـه من مرحلة القوميـات الضـيقة الـى مرحلة الانسانية العالمية . ان العالم الذى تزامن نبينا صلى الله عليه وسلم كان فى حاجة الى دعــوة عالمية ، كان الناس فى عالمه المعاصـر فى جهالة جهلاء وضلالــة عمياء ، وكانت الثقافات الانسانية والحضارات البشرية قد أصيب بزلزال سديد هــزها هزا عنيفـا ، وكان الانســان العادى قد ساءت عمليته وفسد ذوقه . فــكان يتحلى المر ويستطيب الخبيث ، وأما الطيب فــكان عنده خبيثا والحلو مرا . وكان قد اختلط عمله واحساسه ، فلم يعد يميز بين الصديق الحميم والعدو اللئيـم ، فأصبح يبغض الصديق الناصح ويحب العدو الظالم .

جاءه محمد صلى الله عليه وسلم رحمــة للعلمين ، وقـد بعـث ليكون للعالمين نذيرا ، والرسالة التـى وجههـا الـى البشـرية كلها

والانسانية بأسرها ملأت الآفاق ورفرفت على الناس بالخير والصلاح والسعادة والرفاهية . لم يبعث محمد صلى الله عليه وسلم ليخرج الناس من حكم الفرس والرومـــان الى حكم عدنان وقحطان ، بل أرسل لينقذ البشرية كلها من عبودية البشر ، ارســل الى الاســود والأحمـــر ، ليتحرر الأســـود من نير الأحمـــر ، والأحمر من استعباد الأسود ، فأخرج الناس مـــن ضيق الدنيا الى سعـــة الآخرة ، ومن جور الاديان الـــى عـدل الاسلام ، ووضع عنهم اصرهم ، وانقذهم من الاغـــلال التى كانت عليهم ، اغلال المادية الضيقة ، اغلال الوطنية الوثنية، اغلال العنصرية الخبيثة ، اغلال الجاهلية النتنة .

★ _ ★ _ ★ _ ★ _ ★

ان عالمية الدعوة المحمدية أمر لاينكره منكر ولا يجحده جاحد ان الفكر الذى جاءبه محمد صلى الله عليه وسلم فـــكر عالمى ، بل هـــو الفكر العالمى الوحيد ، ان الثقافة التى جاءبها الاسلام ثقافة انسانية ، بل هى الثقافة الانسانية الوحيدة ، ان الحضارة التى أقامها المسلمون هى الحضارة الانسانية العالمية بأدق معنى الكلمة .

ظهرت الحضارة الاسلامية على وجه التاريخ فى القرن السابع الميـــلادى ، وكان العالم اذ ذاك عبارة عن معترك الحضارات ، كما هو اليوم ، فكانت هناك حضارة فارسية تدعى الاصالة والتقدم والرخاء.

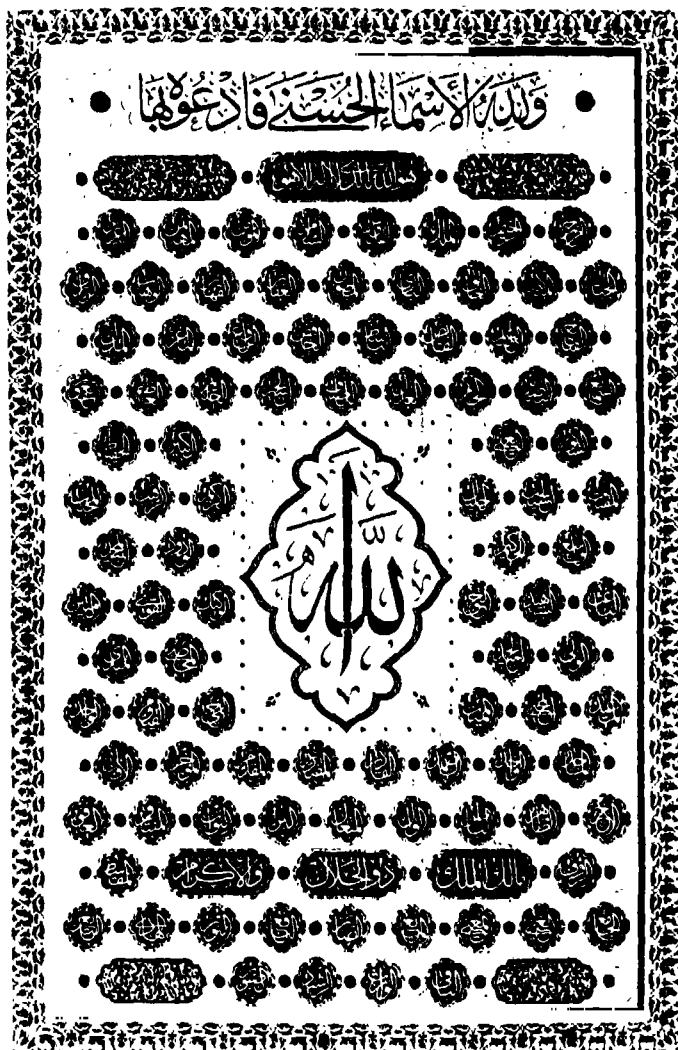
وكانت هناك حضـارة رومـانية ترى انها هى الحضـارة العـــلمية الوحيـدة ، وكانـت هنـــاك حضـــارة اغـــريقيـة تفتخـر بقـــدمها واساسها الفكرى . ولكن لما جاءت الحضـارة الاسـلامية العـالمية

كسحت جميع الحضارات المعاصرة ، فلم يبق لها أى أثر حى ملموس فى عالم الواقع البشرى ، اللهم الا بعض الآثار القديمة التى تدل على وجودها فى حقبة من الزمن .

ولا شك أن الظروف الطارئة التى تحيط بالمجتمع البشرى اليوم تحتم الالتجاء الى دعوة انسانية وحضارة عالمية وثقافة عالمية . وقد دعت هيئة الامم المتحدة الى تفكير جدى فى هذا الاتجاه . فقد اكدت الجمعية العامة لهيئة الأمم المتحدة فى جلستيها الاستثنائيتين المعقدتين فى عامى ١٩٧٤ و ١٩٧٦ م على أهمية وضع نظام اقتصادى عالمى جديد . فكل هذه الأمارات ان دلت على شئ فانما تدل على أن الانسانية سوف ترجع عاجلا أو آجلا الى طبيعتها وهى الاسلام ، وسوف تكون مسيرتها الى شريعة الله ، فمن الله مبتداها والى ربك منتهاها .

محمود احمد غازى

☆☆☆

ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها
الله

اثر المسلمين فى الحضارة الأوربية

محمد طفيل الهاشمى

الحضارة الاســلامـية

الحضارة وان كثرت تعاريفها ، فهى بتعبير ابن خلدون (ت ٨٠٨ ـ ١٤٠٦ م) ـ احوال زائدة على الضرورى من العمران (١) ، أو بمعنى آخر رفاهية العيش . ولذلك فهى تظهر فى المدن والامصار والبلدان والقرى ، أى فى الحضر ، ولا تظهر فى البادية (٢) .

والحضارة الاسـلامية هى التمـدن الـذى أسهمت فيـه جميـع الشعوب والامم التى تكلمت العربية وعاشت فى دارالاسـلام فى ظل حكم الخلافة الاسـلامية بصـرف النظر عن الجنس والدين (٣) .

وقد بدأت الحضارة الاسـلامية بعد هجرة رسول الله صلى الله عليه وسلم الى مدينة الرسول حين أنشأ دولة اسلامية مستقلة ، وقد تلاها ازدهار علمى وثقافى وحضارى لفت الانظار بالمشرق والمغرب حتى القرن الرابع عشر الميلادى . وقد وصلت الحضارة الاسـلامية الـى أوربا من عدة طرق ، منها : طريق الاندلس ، وطريق صقلية وبمجئ الصليبيين الى الشرق الاسـلامى .(٤)

والحق أن العرب هم الذين فتحوا لأوربا ماكانت تجهله من عالم المعارف العلمية والأدبية والفلسفية عن طريق تأثيرهم الثقافى ، فكانوا

أئمة ومعلمين لها ستة قرون (٥) . ان تأثير العرب في الغرب لم يكن أقل أثرا منه في الشرق بل كان تأثير العرب في الغرب عظيما للغاية . فأوربا مدينة للعرب في حضارتها ، ولايمكن ادراك أهمية شأن العرب في الغرب الا بتصور حال أوربا حينما أدخل العرب الحضارة اليها . فاذا رجعنا الى القرن التاسع والقرن العاشر من الميلاد حين كانت الحضارة الاسلامية في أسبانيا ساطعة جدا رأينا أن مركز الثقافة في الغرب كانت أبراجا يسكنها أمراء أقطاعيون متوحشون يفخرون بأنهم لايقرأون . وأن أكثر رجال النصرانية معرفة هم الرهبان المساكين الجاهلون الذين كانوا يقضون أوقاتهم في أديارهم ليكشطوا الغبار بخشوع عن كتب الاقدمين النفيسة ، فيكون عندهم من الرقوق ما هو ضروري لنسخ كتب الغباوة . ودامت هذه الهمجية المطلقة في أوربا زمنا طويلا من غير أن تشعربها ، ولم يظهر فيها الميل الى العلم الا في القرن الحادي عشر وفي القرن الثاني عشر . فلما ظهر فيهم أناس رأوا أن يرفعوا أكفان الجهل الثقيل عنهم ولوا وجوههم شطر العرب الذين كانوا ائمة وحدهم (٦) .

وقال دى فو : ان الميراث الذى تركه اليونان لم يحسن الرومان القيام به ، أما العرب فقد أتقنوه وعملوا على تحسينه وانمائه حتى سلموه الى العصور الحديثة ويذهب سيد يو الى أن العرب هم في واقع الأمر أساتذة أوربا في جميع فروع المعرفة (٧) .

وقال موسيو أو ليرى : لو لم يظهر العرب على مسرح التاريخ لتأخرت نهضة أوربا في الآداب عدة قرون (٨) .

وعلى هذا يمكن القول : لو لاجهود العرب لم تستطع أوربا أن

تقوم بالنهضة العلمية فى القرن الرابع عشر الا ابتداءًا من النقطة التى بدأ منها العرب نهضتهم العلمية فى القرن الثامن للميلاد (٩).

والذين كانوا يتذوقون العلم ويتحلون بدماثة الطبع حتى فى عصر متقدم كالقرن العاشر كانوا يتخذون طريقهم الى أسبانيا من جميع الاقطار المجاورة ، ولم تكن فى العالم حينئذ أقطار يمكن الدراسة والتعلم فيها خلا الشرق الاسلامى غير الاندلس العربية ولا نستطيع أن نذكر قبل القرن الخامس عشر من الميلاد عالما اوربيا ابتكر شيئا غير استنساخ كتب العرب، فكانوا اما تلاميذ للعرب او ناقلين عنهم علمهم (١٠).

كان اديلاردى باث أول عالم أوربى بارز قدم الى طليطلة . ومن ناحية أخرى ذهب بتروس الفرنسى من أسبانيا الى انجلترا حين أصبح طبيبا خاصا للملك هنرى الاول ، ونشر هناك علوم المسلمين لأول مرة، وهذان العالمان عملا على ترجمة مؤلفات عربية فى علم الفلك والرياضيات فى النصف الأول من القرن الثانى عشر ، ونهج كثيرون على منهجهما . ثم حضر الى طليطلة جيرار اوف كريمونا (من مواليد ايطاليا ١١١٤م) وتعلم بمدرسة الأب ريموند ، ولم يلبث أن أصبح أعظم المترجمين من العربية وأخصبهم انتاجا . ومن بين المؤلفات التى ترجمها من العربية الى اللاتينية مؤلفات البقراط وجالينوس وتقريبا جميع المؤلفات اليونانية التى ترجمها قبله الى العربية حنين بن اسحاق ، كما ترجم مؤلفات الكندى وكتاب القانون لابن سينا وجراحة ابى القاسم ومؤلفات أرسطو والفارابى وثابت بن قرة (١١).

وقد بلغت هذه التراجم من النجاح مبلغا عظيما اذ بدا للغرب عن

طريقها عالم جديد . واذا كانت هنالك أمة تعترف بفضلها أوربا وتقربأنها مدنية لها فى معرفتها للعالم القديم والاكتشافات الجديدة فتلك الأمة هى الامة العربية . لأن ترجمات كتب العرب على الأخص، ولاسيما العلمية منها ، كانت المصدر الوحيد للتدريس فى جامعات أوربا زهاء خمسة أو ستة قرون ، ونستطيع القول بأن تأثير العرب فى بعض العلوم كعلم الطب مثلا ، قد دام الى أيامنا هذه ،وذلك بأن كتب ابن سينا الطبية كانت تدرس فى جامعة مونبلييه حتى أواخر القرن الماضى (الثامن عشر) ، وكان ابن رشد يعتبر الحجة العظمى فى الفلسفة فى جامعات أوربا منذ اوائل القرن الثالث عشر ،ولما أخذ لويس الحادى عشر على عاتقه تنظيم التعليم فى سنة ١٤٧٣ م ، أمر بتدريس مذهب هذا الفيلسوف العربى ومذهب أرسطو (١٢) .

كانت أسبانيا مركزا للثقافة الاسلامية بطريقة أكثر فعالية ، ذلك بأن النصارى والمسلمين عاشوا جنبا الى جنب زهاء خمسة قرون ، ابتداء من القرن الثامن حتى القرن الثالث عشر ، فأقوى الروابط بين الاسلام والمسيحية فى هذا العصر كانت عن طريق العلوم ، اذ كانت طليطلة فى القرن الثانى عشر هى مركز انتشار العلم العربى الى أوربا (١٣) .

وأنشأ الخلفاء فى أسبانيا مكتبات فى جميع مدنهم الرئيسية . وقيل ان عددها لم يقل عن سبعين مكتبة ، كما ألحقوا بكل جامع مدرسة (١٤) .

يجب علينا بعد هذا أن نلقى نظرة على كل صنف من أصناف الحضارة الاسلامية من العلوم والفنون ونذكر تأثير العرب فى الحضارة الأوربية فى تلك الحقول .

تأثير العرب في تكوين الفكر الأوربى

الفلسفة

أثر الفلاسفة العرب في تكوين الفلسفة الأوربية عن طريق مؤلفاتهم التى ترجمت الى اللاتينية وبعض اللغات الاوربية الناشئة . فترجمت كتب ابن سينا وابن رشد ، والكندى ، والفارابى والغزالى . وأخذ فلاسفة أوربا كثيرا من أفكار هؤلاء الفلاسفة وآرائهم الفلسفية . (١٥)

أخذ البرنس الكبير (١٢٠٧ ـ ١٢٨٠ م) من ابن سينا القول بأن النفس جوهر عقلى وكذلك نظرية العقل العاشر ونظرية الواحد وصدور العقول العشرة عنه .

وقد وجدنا آثار الفلسفة العربية اعمق وانضح فى افكار القديس توما الاكوينى حيث أنه أخذ البراهين التى أوردها لاثبات وجود الله بطريق العقل عن الفارابى وابن سينا . وكذلك اخذ القديس توما فكرة ضرورة الوحى الالهى عن الفلاسفة المسلمين.

وخاصة أخذ عن ابن رشد مذهبه في النقل والعقل اى الصلة بين العقل والوحى.ولابن رشد تأثير كبير فى الفكر الاوربى بحيث لايجاربه فيه اى فيلسوف عربى آخر . لأننا لانستطيع مثلا أن نتحدث عن فلسفة فارابية لاتينية أو فلسفة سيناوية لاتينية ، ولكننا نجد على العكس من ذلك فلسفة ابن رشدية لاتينية قوية جدا ، وكان لها انصارها فى أوربا طوال أكثر من قرنين من الزمان (١٦) .

وهكذا نرى أن المذاهب الفلسفية الرئيسية والتيارات الكبرى فى الفكر الفلسفى الأوربى فى القرون الثالث عشر حتى السادس عشر

تدين بوجودها وآرائها الجديدة الأصليـة للفلاسفة العرب .

٢) **الرياضيات** : برع العرب فى العلوم الرياضيـة وأجـادوا فيها ، وأضافوا اليها اضافات هامـة اثارت الاعجـاب والدهشـة لدى علماء الغرب ، فاعترفوا بفضل العرب وأثرهم الكبير فى تقدم العلـم والعمـران .

لقد أطلع العرب على حساب الهنود ، فأخذوا عنهم نظام الترقيم وهذبوا أشكالـه وكونوا من ذلك سلسلتين : « الارقام الهنديـة » و « الارقام الغباريـة » ، وانتشـر استعمـال الغبـاريـة فى بلاد الغـرب والاندلس ، ومنها انتقل الى بقيـة أوربا ، ولاتزال الارقام الغباريـة تستعمل حتى الآن فى اوربا . (١٧)

وكان الهنود يستعملون سونيا أو الفراغ لتدل على معنى الصفر ثم انتقلت هذه الفظة الهنديـة الى العربيـة باسم الصفر ومن هنا أخذها الأفرنج واستعملوها فى لغاتهم بأسمـاء مختلفـة متقاربـة ثم تقلصت عـن طريق الاختصار فاصبحت (Zero) (١٨) .

والعرب هـم الذين أدخلوا النظام العشرى فى العـدد ، اذ كان اليونانيون انما يستعملون سبعـة أحرف من الابجديـة وهى „ Ivxlcdm“

وقد دخلت الرياضيات العربية فى أوربا عـلى يد „ ليوناردودى بيزا“ (Leonardo de Pisa)

وقد وضـع العرب مؤلفات كثيرة فى الحساب ، وترجم الغربيون بعضهـا وتعلموا منها ، مثل كتاب محمـد بن موسـى الخوارزمـى لانعرف غير ترجمـته اللاتينيـة . Algoritmu de Numero Indorum وغـيره وكان لها اكبر الأثر فى تطور هذا الفن فى اوربا . (١٩)

واشتغل العرب بالجبرواتوا فيـه بالعجب العجاب . وهم أول من أطلق لفظة „ جبر " على العلم المعروف الان بهذا الاسم ، وعنهم أخذ الافرنج هذه اللفظة „ Algebra " . وأول من ألف فيه محمد بن موسى الخوارزمي وكان كتابه في الجبر و المقابلة منهلا نهل منه علماء العرب والغرب على سواء واعتمدوا عليه في بحوثهم وأخذوا عنه كثيرا من النظريات ، وقد ترجمه الى اللاتينية Gerordo de Cremona (٢٠)

لولا العرب لما كان علم المثلثات على ما هو عليه الآن . فاليهم يرجع الفضل الاكبر فى وضعه بشكل علمى منظم مستقل عن علم الفلك وصنفوا فيه كتبا قيمة . واستعمل العرب الجيب بدلا من وتر ضعف القوس . وكذلك استعملوا المماسات والقواطع ونظائرها ، واكتشفوا العلاقة بينها . وألف أبو الوفاء وابن الافلح كتبا مستقلة فى علم المثلثات . واعترف كاجورى بان هناك أمورا كثيرة وبحونا عديدة فى علم المثلثات منسوبة الى ريجيومونتانوس ، ثبت أنها من وضع المسلمين والعرب ، وأنهم سبقوه اليها (٢١) .

الفلكيات : (ASTRONOMY)

فاذا انتقلنا من الرياضيات الى علم الفلك وجدنا العرب قد أثروا تأثيرا بالغا فيما يتعلق بالارصاد الفلكية ، فان الالواح الفلكية التى وضعها محمد بن موسى الخوارزمى وقد ترجمها الى اللاتينية او لهرد اوف باث Ade Hard of Bath (ف ١١٢٦ م) وكذلك لابى العباس أحمد بن محمد الفرغانى وللبيرونى ولابن يونس كتب فى علم الفلك ترجمت الى اللغات الأوربية ، وكانت منهلا نهل منه الغربيون (٢٢) .

والعرب هم الذين طبقوا حساب المثلثات علىُ الارصاد الفلكية وبنوا مراصد عديدة واخترعوا وصنعوا آلات جديدة للمرصد . واكتشفوا تغير أوج الشمس ، وحسبوا مقدار السنة بالدقة ، وعنوا بدراسة القمر والعطارد . ونحن نعلم أن علماء أسبانيا العرب من الفلكيين قد سبقوا كوبرنيكس وكبلر فى استنباط الكيفية التى تفسر بها حركة الكواكب السيارة (٢٣) . أما ادخال علم الفلك الى أوربا المسيحية فيرجع فضله الى ترجمة مؤلفات محمد الفرغانى ، وكان العرب أيضا أول من بنى فى أوربا مراصد ،اذ بنى الجيرالدا (برج أشبيلية) لهذا الغرض تحت رعاية جابر العالم الرياضى (ف ١١٩٦ م) (٢٤) واذا أردنا أن ننظر الى التقدم الذى حققه العرب فى العلوم الرياضية والفلكية ، فاننا نجد أن اغلب الاكتشافات التى نسب الاوربيون شرف اكتشافها الى علمائهم كان العرب قد سبقوهم اليها (٢٥) .

الطب :

وفى الطب قام الاطباء العرب باكتشافات بارزة جعلت الاوربيين فى دراسة الطب عيالا على العرب لاكثر من أربعة قرون . فبخلاف مانقله العرب عن الاطباء اليونان ، اكتشف العرب عدة اكتشافات بالغة الاهمية : منها الجرب الذى اكتشف جرثومته الطفيلية „ ابن زهد « والعرب وصفوا قواعد التشخيص معتمدين على النبض والبول واضافوا الكثير الى الفارماكوبيا مستعينين بأبحاث علماء النبات كما كان لهم الفضل فى انشاء وتنظيم المستشفيات العامة التى كان المرضى يعالجون فيها مجانا على حساب الدولة . وقد ظهر لهم فيه مؤلفات نفيسة ، كالقانون لابن سيناء وكتاب الحاوى

للرازى ، وكتاب التصريف لمن عجز عن التأليف لابى القاسم خلف بن عباس الزهراوى . (٢٦)

وانتقل الطب العربى مبكرا الى أوربا ، فانشئت مدارس للطب فى مونبلييه " و " رانس " و " بولينا " و " بادوا " و " اورليان " و" نابلى" و " اكسفورد " و " كيمبرج " و " أنجيه " وكلها كانت تستخدم الكتب العربية المترجمة الى اللاتينية أساسا لتدريس الطب (٢٧) .

وقد ترجمت كتب ابن سينا فى الطب والحاوى والمنصورى وكتاب الجدرى والحصبة للرازى والملكى لعلى بن عباس والتصريف للزهراوى الى معظم لغات العالم وظلت زهاء ستة قرون المراجع العالمية فى الطب ، واستخدمت كأساس للتعليم فى جامعات فرنسا وايطاليا جميعا ، وطبعت عشرات الطبعات ولم يمض على ترك تدريسها فى جامعة مونبلييه الاحوالى خمسين عاما فقط(٢٨).

واعترف بعض المحدثين من العلماء بفضل العرب على الطب ذاكرين خدماتهم واضافاتهم ومبتكراتهم وابداعهم نذكر من هؤلاء : فردينانـد ، و " و ستنفلد ، " والبارون كارادى فـو " و " كارل بروكلمان " و " ماكس هايرهوف " و " دونالد كامبل " و " غاريسون " و " أيدوارد براون " و " سيديو " و " دوميلى " و " سارطون " و " لوبون " الخ .

الفيزياء :

أما فى الفيزياء فللعرب أثر واسع فى تكوين الفكر الاوربى . وأبرز العرب تأثيرا هو ابو على الحسن بن الحسن بن الهيثم (ت ١٠٢٩ م) ، وقد برز خصوصا فى علم البصريات ، وقد ترجم الى

اللاتينية كتابه „ المناظر » وهو يتضمن نظريات جيِّدة عن المرايا المستوية والمخروطية والاسطوانية والكروية والبيضاوية وفى الانحراف والانكسار والابصار والغرفة المنظمة . وقد نقد نظرية القدماء التى كانت تقول ان الشعاع ينبعث عن العين ويتجه الى الشى المرئى ثم يرتد الى العين ، واستبدل بها نظرية أخرى تقول ان الاجسام هى التى تبعث ضوئها الخاص او المنعكس فى كل اتجاه وما تتلقاه العين هو الذى يجعلها تبصر . واعتمد روجر بيكن وجميع الكتاب الغربيين امثال فيقلو البولندى وليونارد ودافنشى ويوهان كبلر فى علم البصريات على مؤلفات ابن الهيثم وكفى به فخرا (٢٩) .

الكيميا

وفى الكيمياء قام العرب باكتشافات هائلة ، من بينها الماء الملكى وحمض الكبريت حمض الازوتيک ونترات الفضة الى غير ذلک من كثير من الاشياء . واشهر الكيميائيين العرب الذين عرفتهم أوربا هو من غير شک جابر بن حيان (٧٧٦ م).لقد سار العرب فى علم الكيمياء على أساس التجربة ودعوا الى البحث واجرائها مع دقة الملاحظة ، ووضع جابر قواعد التجربة فى بعض كتبه (كتابه نهاية الاتقان) و (رسالة الافران) وقد ترجما الى اللاتينية . وعلم الكيمياء دخل أوربا مع اسمه العربى ولقد كانت كتب جابر منارا اهتدى بها العلماء الذين أتوا من بعده من العرب والافرنج من الذين مهدوا الانقلاب وقد أطلع غاليليو وفرنسيس بيكون ونيوتن وغيرهم ، وكان لها أبلغ الأثر فى الكشوف العلمية التى ظهرت فى القرن السابع عشر والقرن الثامن عشر (٣٠) .

الجغـرافيـة :

وفى علم الجغرافية ورثت أوربا عن العرب مؤلفات هامة ، منها ما استخدم فى تدريس هذا العلم عدة قرون بأوربا . والادريسى هو أشهر علماء العرب فى هذا العلم ، وقد علمت كتبه التى ترجمت الى اللاتينية علم الجغرافية الى أوربا فى القرون الوسطى ، ومن الخرائط التى رسمها الادريسى خريطة نرى فيها البحيرات الاستوائية الكبرى ومنابع للنيل ، وهذه الخريطة لم يكتشفها الأوربيون الا منذ وقت قريب ، وانتهى العرب من الوجهة العلمية الى تحقيقات فلكية دقيقة كانت الأساس الأول لرسم هذه الخرائط ، وقد صححوا الأخطاء الفاحشة التى وقع فيها اليونان فى تحديد المواقع ، أما من ناحية الاكتشافات ، فانهم ألفوا كتبا حدثوا فيها عن رحلاتهم ، فعرف الناس بأجزاء كثيرة من العالم كانت مجهولة تقريباً قبلهم ، ولم يكن الأوربيون قد ووطئوها قط ولا علموا شيئا منها (٣١) .

ومن أشهر الجغرافيين العرب محمد بن موسى الخوارزمى وابن خرداذبه واليعقوبى وابن رشد والمسعودى وابن حوقل وياقوت الحموى وقد ألفوا فيها كتبا جدة ترجمت الى معظم لغات أوربا واستفاد منها الاوربيون كثيرا (٣٢).

الزراعـة

وفى الزراعـة تفوق ابن العوام الاسبيلى (١٩٠ م) تفوقا عظيما ونال مركز الصدارة فى علم الـزراعـة ، حلل فى مؤلفـه « كتـاب الفلاحـة » انواع التربـة ومختلف أنواع الاسمدة ، وشرح طرق زراعـة ٥٨٥ نباتا وخمسين نوعا من أنواع الفاكهـة وبين طرق التطعيم وشرح

أعراض وعلاج الامراض النباتيـة ، فكان كتابـه هذا أكمل بحث فى علم الزراعة ألف فى القرون الوسطى برمتها ، (٣٣) .

وأن أوربا لتدين للعرب بادخال المنتجات الكبرى وتقريبا جميع أنواع الفواكـه الممتازة بالاضافة الى كتير من المزروعات الاصغر شأنا مثل السبانخ والكرات ، (٣٤)

ثم انه لايوجد فى أسبانيا اليـوم من وسائل للرى غير ما أتمـه العرب فيها ، وزرعوا فى سهول الأندلس الخصـبة ما أدخلـوا من مزروعات مثل قصب السكر والتوت والأرز والقطن الخ . وأصبحت أسبانيا تحت نظام زراعتهم العلمى حديقـة غناء فسيحـه فى حين انها اليوم صحراء حقيقية ماعدا بعض أجزاء من جنوبهـا (٣٥)

الصناعـة :

أما براعـة العرب فى الصناعة فلايمكن تفصيلها فى هذا البحث الموجز ، واليكم بالاختصار مايلى : ان العرب هم الذين صنعوا الصابون لأول مرة ، وهم الذين أدخلوا السكر المصنوع مـن القصـب فـى أوربا ، عـرفوه مـن الهند وقاموا بالتوسع فى زراعتـه فى جميـع المناطق المعتدلة ، والورق اكتشفـه الصينيون واستعمله العرب قبـل أوربا بعدة قرون وكان لهم الفضل الأول فى ادخال هذه الصنـاعة الأساسية الى أوربـا وكذلك العـرب هم الذيـن اخترعـوا البـارود والاسلحـة الناريـة والمدفعية (٣٦)

وكذلك أول من اخترع الطائرة هو عباس بن فرناس ، اخترع آلـة استطـاع أن يطيربهـا فى الجـو ، فقـام بتجربتـه الخطـيـرة ومدلنفســه جناحين ثم صعد الى ربوة عاليــة أمام جمع غفيـر من

أهالى قرطبة ثم اندفع فى الهواء طائرة فحلق فيه مسافة بعيدة حتى سقط على الأرض ، اذلم يحسن الاحتيال فى هبوطه لعدم عمله ذنباله يساعده على التوازن . (٣٧)

العمارة :

من قصر الحمراء فى أسبانيا الى تاج محل فى الهند فاق الفن الاسلامى كل حدود الزمان والمكان ، اولئك العرب الذين شيدوا من المبانى والآثار مالم تشيده أمة أخرى ، وابتكروا وأحسنوا فنونا بلغت عندهم حد الكمال حتى لقد بهرت الشرق والغرب ، فأصبحت المدرسة العربية فى الفن المنهل الذى نهلت منه أوربا قرونا عدة والأساس الذى بنت عليه كثيرا من فنونها . ففى بغداد والقاهرة ودمشق وغيرها من مدن العالم العربى الكبرى بلغ العمران ذروته وتجلت مظاهر العظمة العربية والفن العربى باسمى مظاهرها . (٣٨)

وكانت قرطبة تحت حكمهم وهى فى أوج رخائها تقف مشمخرة بمنازلها التى تربو على مئتى ألف منزل وبسكانها الذين يزيد تعدادهم على مليون نسمة ، ولقد كان يمشى الشخص بعد الغروب فى قرطبة فى شارع مستقيم طوله عشرة أميال وتضيئه المصابيح العامة ، وعلى العكس من ذلك لم يكن حتى فى لندن وحتى بعد مضى سبعة قرون من ذلك الزمان مصباح عمومى واحد . وكان قصر الحمراء بغرناطة أعظم القصور التى بناها أمراء العرب فى أسبانيا من حيث الفخامة والحسن والبهاء والزخرفة ، أما مجد قرطبه وجلالها الذى فاقت به جميع المبانى الأخرى العربية او النصرانية فقد تمثل فى مسجدها الذى ظل من أحد عجائب العالم (٣٩) .

أفصح الموسيو شارل بلان عما استمده الغربيونُ من العرب فى فن الهندسة المعمارية فقال .

„من غير مبالغة فى الدور الذى تقوم به أمة فى التأثير على أمة أخرى ، ينبغى علينا أن نعترف أنه بعد مشاهدتنا للمشربيات ، وشرفات المآذن وجميع أنواع الافاريز والنسرفات فى العمارة العربية أدخل الصليبيون الى فرنسا استعمال ابراج المراقبة والمزاغل والبريحات والاطناب الدربزونية „ .

ويضيف الدكنور لوبون قائلا : نم انه لاينبغى علينا أن ننسى ان الاوربيين فى الفرون الوسطى فد استخدموا أحيانا كثيرة مهندسين احانب . كانوا يستقدمونهم من أنحاء كنيرة ، أما سار لمان ففد استقدم كنيرين من السرق ولفد ذكر مسيوفياردو فمرة أخذها عن كتاب ديلور فى ناريخ باريس ، يقول فيها ان مهندسين معمارين عرب استخدموا فى بناء كنسية نوتردام بباريس أما أبر العرب فى أسبانيا فيما يتعلق بفن العمارة فكان بالغ الأثر حتى لقد ولد اندماج الفن العربى بالفن المسيحى طرازا خاصا عرف بالطراز المدجن انتقش خاصة فى القرنين الرابع عشر والخامس عشر (٤٠) وقد ذكر لوبون القصور والكنائس العمارات التى تمثل الهندسة العربية المعمارية فى أسبانيا تمثلا كبيرا

علم التاريخ وفلسفته :

يجدر بنا أن نذكر عالما من اعظم العلماء والمفكرين فى كل العصور ، ألا وهو المؤرخ العلامة ابن خلدون ، كان مؤرخا وسياسيا وعالما ومعلما اجتماعيا واقتصاديا ، درس احوال البشر بعمق وكان معرما بتحليل ماضى الانسان من أجل أن يدرك حاضره ومستفبله

فليس هو أكبر مؤرخ فى القرون الوسطى ، مشرفا بهامة العبقرى العصامى علـى عالم من الاقزام فحسب بل واحدا من أوالى فلاسفة التاريخ ورائداً لماكيافيلى و بودان وفيكون وكونت وكورنو . (٤١

قال ارنولدتو ينبى : وضع ابن خلدون فى مقدمة تاريخه ، فلسفة للتاريخ ، لاشک فى أنها أعظم عمل من نوعه ، ابتكره عقل فى أى زمان أو مكان . (٤٢)

قال روبرت فلنت : ان أفلاطون وأرسطو وأوفسطين ليسوا من انداد ابن خلدون أما الآخرون فلا يستحقون أن نذكر اسماؤهم الى جانب اسمه . (٤٣)

اللغة :

أما أثر اللغة العربية فى اللغات الاوربية فعلى ماحققه انجلمان Englemann و دوزى Dozy أن المفردات العربية توجد بوفرة وسخاء فى اللغتين الأسبانية والبرتغالية ، حتى قيل ان ربع الاسبانية مأخوذ من العربية أو مدين لها ، وان البرتغالية تضم ثلاثة آلاف كلمة عربية وقد كتب المستشرق لامانس Lammens بحثا على ملاحظات الالفاظ الفرنسية المشتقة عن العربية وقال ان الفرنسيين أخذوا سبعمائة كلمة من العربية وادخلوها معاجمهم . (٤٤)

وقد أخذت اللغة الانجليزية بدورها عددا كبيرا فى الالفاظ العربية هدر بألف كلمة ، منها مائتان وستون كلمة شائعة فى الحياة اليومية ، وقد كتب الاستاذ تيلور Taylor بحثا فى هذا الموضوع بعنوان : Arabic words in ENGLISH

الآداب :

النثر : ـ أما الآداب الأوربيـة فقد تأثرت تأثرا كبيرا بالاعمال الادبيـة العربيـة الكبرى التى ترجمت الى اللغـات الاوربيـة . فاذا نظرنا مثلا الى مجموعـة القصص المعروفـه باسم „ الف ليلـة وليلـة „ نجد أن الاوربيين قد افتتنوابها افتتانا كبيرا . فترجموها من العربيـة سنـة ١٧٠٤ م ونشرت منذ ذلك الوقت أكثر من ثلاثمائـة مرة الـى اللغات الاوربيـة المختلفـة ، وقد ألف على منواله الكاتب الشهيـر الايطالى „ لوكاسيو „ كتابه „ الايام العشرة „ و „ سوسر „ كتابه „ قصص كانتربورى „ وتأثر كل واحد منهما بألف ليلـة وليلـة ، وكذلك الحال مع مجموعـة قصص كليله ودمنـة وقصص السند باد البحرى(٤٥)

واذا ذكرت الاعمال الادبيـة العالميـة الكبرى فـان „ الكوميديا الالهيـة „ للكاتب الايطالى دانتى „ تأتى فى مقدمـة هذه الاعمال ، وليس هناك ثمـة شك فى أن „ دانتى „ قد تأثر تأثرا مباشرا بالفكر الاسلامى والادب العربى . وان كل من يقرأ رسـالـة الغفران لابى العلاء المصرى ثم يقرأ الكوميديا لدانتى لايستطيع ان ينكر وجوهـا عديدة للشبه بين العملين الادبيين الكبيرين . فهما متقاربان تقاربا كبيرا فى الموضوع وكان ابو العلاء سابقا فى عصره لدانتى . (٤٦)

وكذلك قصـة حى بن يقظان لابن الطفيل الأندلسى ترجمت الى معظم اللغات الاوربيـة فى فترات متفاوتة من الزمن ، ولم يقف الأمر الى هذا الحد ، بل قد جاء الروائى الانجليزى دانيال دى فـو Danial de Foe وكتب قصتـه الطويلـة الشهيرة „ روبنسـن كـروز„ فحذا فيها حذو ابن طفيل وسار علـى منوالـه فى قصـة حى بن

يقظان . (٤٧)

الشعــر :

أما آثار الشعر العربى فى الشعر الاوربى فانها حقيقـة تاريخية تؤيدها السمات الواضحـة التى اتسمت بها بعض فنــون الشعر فى أوربا اثنـــاء حكم العرب للاندلس وبعده .

لقد كان الشعر الترو بادور الذى ظهر فى اقليم بروفـانس فى فرنسا على مقربـة من الأندلس متأثرا كل التأثر بالشعر العربى العامى ـ او الزجل ـ وأوجه التشابه واضحـة كل الوضوح بين الزجل الاندلسى وبين الشعــر الترو بادور من حيث الأوزان والقوافى التى لم تلتزم قبل ذلك فى الشعر الأندلسى الأسبانى ويذهـب البعض الـى أن ظهور القافيـة عموما فى الشعر الاوربى انما هو أثر من آثار الشعر العربى .

يقول جب (GIBB) باحثا عـــن الجدة التى اتسـم بها شعـر التروبادور : „ العشق الذى يشكل موضوع الشعر امتاز بقوة الخيال والعفـة والتغنى بالزوجـة الوفيـة المثالية ، وهى أمور لم تعرفها أوربا فى العصور الوسطى التى انتهكت المرأة وحطت من قدرها „ (٤٨)

الغنـــاء والموسيقى :

يعتبـر الغنـاء والموسيقـى من الفنـون التـى عرفها العـرب فى حضارتهم الاسلاميـة مثل بقية الشعوب . وكما وجد أثر العرب فى نواح متعددة ، فانهم تركوا أثرهم ايضا فى الغناء والموسيقى فوضعوا الالحان ودرسوها واخترعوا الآلات والفوا الكتب فى الموسيقى .

ان الغناء والموسيقى العربيين اثرهما واضح فى الغناء والموسيقى العالميـة ، فغناء وموسيقى شعوب أسبانيا والمكسيك وأمريكا الجنوبية ،

وحتى شعوب افريقيا وآسيا ، نلمس فيها بوضوح أثر العُرب . كما أن أسماء كثير من الآت العرب الموسيقية دخلت اللغات الاوربية مثل الفانون والطبل والنقارة والقيثارة والرباب والعود : Kanoon و Tinbol و Guitar و Rebec و Luth و وحتى كلمة التر وبادور (Troubadour) محرفة عن كلمة „ طرب او „ طروب „ العربية . (٤٩)

ويتبين من هذا البحث أن الثقافة الاسلامية لها حق أن تفتخر بما قدمته للحضارة من تراث خالد واسهمت بنصيب وافر فى تقدم الانسانية ، ولازالت آثارها توجد حتى الآن فى الحضارة الاوربية الحديثة . وخير مانختتم به هذا البحث هو كلمة الدكتور سيديو حيث قال :

„ تكونت فيما بين القرن التاسع والقرن الخامس عشر مجموعة من أكبر المعارف الأدبية فى التاريخ ، وظهرت منتوجات ومصنوعات معدده واختراعات ممتعة تشهد بالنشاط الذهنى المدهش فى هذا العصر ، جميع ذلك تأثرت به أوربا بحيث يؤكد القول أن العرب كانوا اساتذتها فى جميع فروع المعرفة . لقد حاولنا أن نقلل من شأن العرب ولكن الحقيقة ناصعة يسطع نورها من جميع الأرجاء وليس من مفر أمامنا الا ان نرد لهم مايستحقون من عدل ان عاجلا أو آجلا „ .

المراجع

١) ابن خلدون ، المقدمة . القاهرة ١٣٢٢ ، ص ٢٩٢

٢) نفس المصدر . ص ٣٣ ، ٩٧

٣) عبدالمنعم ماجد . تاريخ الحضارة الاسلامية ، القاهرة ١٩٧٢ م ، ص ١٠

٤) Haskins : Studies in the History of Medieval Science . Cambridge 1927 , p 3 —

٥) جوستاف لوبون . حضارة العرب مصر ١٩٥٦ ، ص ٦٣٢

٦) نفس المصدر : ص ٦١٧ ـ ٦١٨

٧) سيد يو : تاريخ العرب العام ، القاهرة ١٩٤٨ م ، ص ٣ ، ج ٢

٨) لوبون : حضارة العرب ، مصر ١٩٥ م ، ص ٦٧٧

٩) قدرى حافظ طوقان : العلوم عند العرب ، مصر ص ٧

١٠) لوبــون : حضارة العرب ، مصر ١٩٥٦ م ص ٦١٧ ـ ٦١٨

١١) Meyerhof , The Legacy of Isl am : p . 346 — 48

١٢) لوبــون : حضارة العرب ، مصر ١٩٥٦ م ، ص ٦١٦

١٣) Wilson Cash Christendom and Islam pp . 104 — 106

١٤) J Draper The Intellectual Development of Europe : Vol , 2 , p . 30 .

١٥) Ibid · Volume II , p . 4

١٦) D O Leary Arabic Thguoht and its place in the History ; p . 280 — 290

١٧) البيرونى : كتاب الهند ، لندن ١٨٨٧ ، ص ٨١

١٨) زيغريد هونكه : شمس العرب تسطع على الغرب ، بيروت ١٩٦٤ م ، ص ٧٣

١٩) علي أحمد الشحات ، ابو ريحان البيرونى ، مصر ١٩٦٨ م ، ص ١٩٤

٢٠) Encyclopaidia Britannica , 1969 , Volume , I , p 612

٢١) دائرة المعارف الاسلامية ، لاهور ١٩٦٩ م ، ج ٣ ، ص ٢٤ ـ ٢٥

٢٢) Encyclopaedia Britannica , See Astronomy

٢٣) Carrade Vaux : The Legacy of Islam : p . 390 .

٢٤) Draper : The Intellectual Development of Europe Volume II , pp . 41 — 42

٢٥) سيديو . تاريخ العرب العام ، ج ٢ ، ص ٦٦ ـ ٦٧

٢٦) دائرة المعارف الاسلامية : لاهور ، مقالة « الطب »

٢٧) Will Durant : The Stroy of Civilization Volume VI , p . 247

٢٨) لوبــون : حضارة العرب ، ص ٥٢٨

٢٩) Meyerhof : The Legacy of Islam . P . 334

(٣٠ Holmyard , Makers of Chemistry , p 60

(٣١ لوبون ، حضارة العرب ص ٥٠٦ ـ ٥٠٨

Encyclopaedia of Islam , 1960 Geography

(٣٢ نقولا زيادة : الجغرافية والرحلات عندالعرب ، بيروت ١٩٦٢ م - ص ١٨ ـ ٤٠

(٣٣ Will Durant The Story of Civilization , Volume IV p 330

(٣٤ J Draper The Intellectual Development of Europe Volume , 11 p . 43

(٣٥ لوبون حضارة العرب ، ص ٣١٨ ـ

(٣٦ Encyclopaedia Britannica (relevant articles)

(٣٧ المقتبس ج ٦ دمشق ١٩١١

(٣٨ راجع للتفصيل الى المدور جميل نخله ، حضارة الاسلام في دار السلام

(٣٩ Encyclopaedia Britannica See Cordova

(٤٠ لوبون حضارة العرب ص ٦٩٠ ـ

(٤١ جلال مظهر مآثر العرب على الحضارة الاوربية ص ١٦٢

(٤٢ Arnold Toynbee A Study of History Vol 2 , p 333

(٤٣ جلال مظهر مآثر العرب على الحضارة الاوربية ص ٢٠ ـ

(٤٤ كرد علي الاسلام والحضارة العربية ج ١ ، ص ١٧٩

(٤٥ مصطفى الشكعة معالم الحضارة الاسلامية ، بيروت ١٩٧٥ م ص ٣٢٠

(٤٦ نفس المصدر ص ٣٣٢

(٤٧ Gibb Legacy of Islam p 201

(٤٨ Gibb Legacy of Islam , p 106

(٤٩ ليفي بروفنسال (ترجمة سالم وحلمي) الاسلام في المغرب والاندلس ، ص ٢٨٠ ـ

(٥٠ سيديو : تاريخ العرب العام ، ج ٢ ، ص ٦٥ ـ ٦٦

☆☆☆

اضواء على حياة العلامة أحمد رضا القادرى البريلوى وخدماته العلمية والدينية

محمد أحمد المصباحى

هو شيخ الاسلام والمسلمين (ت ١٣٤٠ هـ) مجدد الامة الامام أحمد رضا بن الشيخ مولانا نقى على خان القادرى الحنفى البريلوى ، كان من أكابر علماء الهند ونوابغ القرن الرابع عشر الهجرى ، يندر نظيره فى عصره بل فى عدة قرون ماضية ، فانه رئيس المفسرين وامام المحدثين ، وأفقه العلماء ، وأجود المتكلمين فى المعاصرين ـ له طول الباع فى نحو خمسين علما وصنف فى جميعها فهذا مما تفرد به الشيخ فان أحدا من المتقدمين لم يصنف فى أكثر من خمسة وثلثين فنا .

ولد فى مدنية بانس بريلى بالهند الشمالية فى العاشر من شهر شوال ١٢٢٣ هـ الموافق ١٤ يونيو ١٨٥٦ م ـ وتوفى فى ٢٥ صفر عام ١٣٤٠ هـ الموافق ٢٨ اكتوبر ١٩٢١ وكان اليوم يوم الجمعة .

تشرف بزيارة الحرمين مرتين ـ مرة ٩٦ ـ ١٢٩٥ هـ وأخرى ٢٣ ــ ١٣٢٤ هـ فقام فى مده اقامته فى الحجاز بالبحوث

العلمية والمناقسات مع أكابر العلماء ، وصنف عدة تُصنيفات ، واعترف علماء الحرمين النىرفين برناسته فى العلوم الاسلامية، ونوهوا بشانه وأجلوه اجلالا كبيرا .

وجديرة بالذكر فى هذا المقام واقعتان ، تشهدان بفقاهته الراسخة ، وذهنه الوقاد ، وفكره البالغ . واعتراف علماء الحجاز بعلو كعبه فى العلوم .

١) سافر الى الحرمين النىريفين فى السادس والعشرين من شوال ١٢٩٥ ه مع أبويه الكريمين وهو اذ ذاک ابن نلث وعشرين سنة ـ فوقع له فى هذه الزيارة الكريمة أنه كان يوما يصلى فى مقام ابراهيم فلما انصرف عن صلوته استقبله الشيخ حسين بن صالح كمال امام الشافعية (المتوفى ١٣٠٣ ه ،١٨٨٤ م) مع أن التعارف بينهما لم يكن قط فأتى وأخذ بيد الشيخ أحمد رضا ومشى به الى بيته ، وقال مرارا واضعا يده على جبهته المشرقة : والله انى لأجد نور الله من هذا الجبين ، نم رقم بيده اجازة الحديث واجازة الطريقة القادرية ومنحها للامام أحمد رضا . وقال اسمک ,, ضياء الدين أحمد ،، ــ واقترح عليه امام الشافعية أن يصنف شرحا لكتابه « الجوهرة المضيئة ،، فشرحها شرحا وافيا فى يومين فقط . سماه " النيرة الوضية فى شرح الجوهرة المضيئة" نم علق عليها نعليقا سماه ,, الطرة الوضية على النيرة الوضئة ،، (١) .

٢) ومما وقع فى رحلته النانية الى الحجاز المقدسة مابينه فى بعض تصانيفه (٢) .

استفتاني الشيخ عبدالله مـرداد ، والشيخ حـامد أحـمد محمـد الحدادي في ورقـة النقد (النـوط) . وكان الاستفتاء يحتوى على اثني عشر سؤالا فصنفت مجيبا عنها رسـالتـى „ كفـل الفقيـه الفاهم فى أحكام قرطاس الدراهم „ (١٣٢٤ هـ) فى نحو يومين بكمال الاستعجال .

كانت الرسالة عند الشيخ السيد مصطفى ـ الاخ الصغير للشيخ السـيد اسمعيل ـ فى مكتبة الحرم ليبيضـه ـ فـان خطه فى غاية الرشاقـة والحسن ـ وفى سابق الزمـان سئـل أسـتـاذ أسـاتذتـى فضـيلـة الشيخ جمال بن عبدالله بن عمر المكى مفتى الحنفيـة عـن ورق النقد فأجاب : العلم أمانـة فى أعناق العلماء ـ المسئلة حديثة ولم أطلـع على جزئيـة فيها ـ والله اعـلم .

ذهب يومـا الى مكتبـة الحرم فاذا أنا بشيخ جليل يطالع رسالتى „كفل الفقيـه „ فلـما بلغ المقام الذى أوردت فيـه العبارة التاليـة مـن فتـح القدير ـ „ لوباع كاغذة بألف يجوز ولا يكره „ تهلل بشـرا وضرب على فخذه قائلا : „ أين كان جمال بن عبدالله من هذا النص الصريح „ .

ثم استخرج كتبا لتحقيق مسـئلة ، وأراد أن ينقـل شـيئا من عبارات الكتب ـ وكنت مشتغلا بتصحيح نقل الرسالة ـ فلا عرفنى ولا عرفته الى ذلك الحـين ـ واذا هو قد وضع الدواة عـلى كتاب لـم يكن يطالعـه ولا ينقل مـنه ـ فما أنكرت عـليـه بـل وضعت الدواة عـن الكتاب تعظيمـا لـه ـ فوضع ثانيا عـلى الكتاب وقـال : فى كتاب الكـراهـية من البحر الـرائق تصريح بجـوازه ـ فـلم أقـل

لـــه : لم يصل البحـــر الرائق الى كتاب الكـــراهيـة بُـل انقضى فى كتاب القضـــاء .

نعـــم قلت لـــه : ليس كذلک ـ بل صرح البحر بالمنع الا ان يحتاج اليه حـــين النقل والكتابة مثل ان يطير الـــورق بالـــريـح ـ وأريتـــه ذلک التصريح فى البحر الرائق ـ فقال : انما اريد النقـل والكتابـة .

قلت : لكن لست الآن كاتبا وناقلا مـــنه .

فسكت وسأل عنى السيد اسمعيل فقال لـه „ هـذا هو مـــصنف هـــذه الرســـالة „ فقابلنى لكن خجلا ثـــم رجـع عجـلا ـ وذلک فى الرابع من صفر المظفر ١٣٢٤ هـ . „

وذلک الشيخ الجليل كان مفتى الحنفية عـــبدالله بن صديق بن عباس . ومنصـــب مفتـــى الحنفيـة كان بـــالمـــنزلـة الثـانيـة مـــن السلطان ـ وهذا هو المنصب الذى منعه من لقاء الشيخ أحمد رضـا قـــبل ذلک اليـــوم ـ فـــلم يات الى مكان اقـامته بل دعـــاه الى بيتـــه فأراد الشيخ أن يجيب الدعوة ويقابلـه ـ لكـن قـــال السيد اسمعيل محافظ مكتبـــة الحـــرم : والله لن يكون هذا ـ أكابر العلماء يأتونک للقـــاءک فـــلم لايأتى هـــو ـ فامتنع الشيخ أحـــمد رضا ليمين السيد المحـــترم ـ رحمهم الله جميعا .

ومجمل انطباعات علماء المـدينـة المنـورة مـــا ابـداه الشيـخ الصالح محمد كريم الله الفنجابى مجاور الحـــرم المدنى تلميذ الشيخ عبدالحـــق الا لـــه ابـــادى المهاجر المـــكى (المتوفى ١٣٣٣ هـ) وقال للامـــام أحمد رضـــا :

اني مقيم بالمدينة الأمينة منذ سنين ـ ويأتيها ألوف من العالمين . فيهم علماء وصلحاء واتقياء ـ ورأيتهم يدورون فى سكك البلد ـ لايلتفت اليهم من أهله أحد ـ وأرى العلماء والكبار العظماء اليک مهر عين، وباجلا لک مسرعين . ذلک فضل الله يوتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم (٣).

ومن أراد الاطلاع على تفصيل ما أعرب علماء الحرمين المكرمين من انطباعاتهم الجميلة فى الامام أحمد رضا فليراجع الى الكتب التالية ، فكلها مطبوعة توجد فى المكتبات والنوادى العلمية :

١) فتاوى الحرمين برجف ندوة المين (٤) (١٣١٧ هـ)

٢) حسام الحرمين على منحر الكفر والمين (٥) (١٣٢٤ هـ)

٣) الا جازات المتينة لعلماء بكة والمدينة (١٣٢٤ هـ)

٤) كفل الفقيه الفاهم فى أحكام قرطاس الدراهم (١٣٢٤ هـ)

٥) الفاضل البريلوى كما يراه علماء الحجاز ـ بالأردية ـ للبروفيسور محمد مسعود أحمد المجددى .

ومن أحسن الدلائل على مقدرته الهائلة على خمسين فنا مؤلفاته فيها (٦) ، فان تصانيفه ليست جمعا وتلفيقا واجتناءًا من الكتب السابقة فحسب ـ مثل مؤلفات بعض المصنفين من معاصريه ـ بل هى تزخر وتتدفق بأبحاث وتحقيقات وافادات وافاضات لم يسبق اليها ولم يسمح بها قلم ولا كتاب .

منها مجموعة كبرى لفتا واه فى اثنى عشر مجلدا ، كل مجلد يحتوى على نحو ألف صفحة ـ تسمى „ بالعطايا النبوية فى الفتاوى

الرضوية »، تدل على سعة اقتداره فى الفقه والحديث وغيرهما من العلوم الشرعية والعقلية كما لايخفى على من تشرف بمطالعتها .

كانت له ملكة استنباط الأحكام فى المسائل الحديثة التى لايوجد فيها نص من القدماء ، واذا وجد النص تورع عن الاستنباط من القرآن والحديث ـ الا لحاجة تدعوا اليه ـ يقول : ليس للمقلد أن يجتهد ويستنبط من الأصلين ـ بل عليه أن يقتنع بما بينه أئمة المذهب وبما صححه ورجحه الفقهاء ـ ومن أراد شيئا من تفصيل عبقريته فى الفقه والاصول فليراجع الى مقدمة الاستاذ افتخار أحمد القادرى على جد الممتار (٧) للامام أحمد رضا ومقدمتى عليه .

وقصارى القول أنه لايوجد فى تاريخ الفتاوى أى مجموعة أجل وأعظم من العطايا النبوية فى الفتاوى الرضوية ـ ولايعدها أرباب العلم والفتوى فى درجة الفتاوى بل هى معدودة فى درجة الشروح المعتبرة الجليلة ـ ورأى العلامة السيد اسمعيل خليل حافظ مكتبة الحرم المكى بعض فتاوى الامام فكتب اليه : „ والله أقول والحق أقول انه لورآها أبو حنيفة النعمان لأقرت عينه ، ولجعل مؤلفها من جملة الأصحاب » (٨)

وأكثر فتاوى الامام أحمد رضا فى الأردية ، وبعضها فى الفارسية والعربية ، فكان دأبه الاجابة باللغة التى سئل فيها ـ أما مصنفاتها الأخرى فهى ايضا فى هذه اللغات الثلث ـ لكن كثيرا ما يكون تحقيقاتها العلمية الهامة فى العربية لميله الطبيعى اليها ـ كأنها لغته الوطنية . فانا نرى ونحس فى تصانيفه الأردية والفارسية أيضا أن الأبحاث العلمية تتجلى فى ذهنه الثاقب

بالعربية أولا ثم يحولها الى اللغة الأخرى ـ كما سيظهر على من تأمل فى مصنفاته من الذين تمكنوا من العربية والأدرية أو الفارسية معا . الا انه كثيرا مايورد (و أحيانا يخترع ويبتكر) الامثال و المحاورات الأردية والفارسية خاصة فى تصانيفه الكلامية وغيرها حين المخاطبات والا فادات . وليس ذلك الا لعظيم اقتداره على الأردية والعربية والفارسية جميعا ـ ولكن تجلى الأبحاث العلمية فى ذهنه بالعربية يدل على ميله الطبيعى اليها .

والجدير بالذكر أنه على الرغم من تمكنه من العلوم الكثيرة كان شاعرا مجيدا ـ مع أن الاجادة فى الشعر والنثر معا ندرت منذقديم الزمان ، أما الاجادة فى النثر والنظم مع الا جادة فى البحوث العلمية الدقيقة اليابسة فأقل وأندر .

يمتاز شعره بالطابع الاسلامى والفكر الدينى ، وتتجلى فيه الروعة الأدبية والبراعة الفنية ، ويتقوى بالآيات القرانية والأحاديث النبوية ونصوص الأئمة ، والى جانب ذلك فكره القويم وذوقة السليم ، وكل ذلك يعجب الأسماع ، وينشط الأذهان وينير الأفكار ويهز المشاعر ويرهف العواطف .

وأكثر شعره فى المديح النبوى وليس ذلك الا لعميق صلته بالنبى صلى الله عليه وسلم وتمكن حبه الكريم على سوداء قلبه ـ فكان لايكاد يمسك ما فى ضميره من عواطف الحب ودواعى التعظيم والاجلال فتتشكل صورة الشعر ـ ومع ذلك لايوجد فى أى بيت له غلو ولا تقصير ، ولا أى لفظ مما لايحسن استعماله فى حضرة النبى الكريم عليه أفضل الصلوة وأكرم التسليم .

وشعره ايضا باللغات الثلثة مع غاية الجمال والفصاحة والسلاسة . واعترف بها أدباء اللغات الثلث ـ ولولا مخافة الاملال لذكرت بعض انطباعاتهم .

وأما أفكاره العالية وتخييلاته الدقيقة ومعانيه النبيلة فمما لايحول دونه فكر أحد من الشعراء الأجلة المعاصرين .

وقد طبعت مجموعة شعره „ حدائق بخشش (١٣٢٥ هـ) "

وعنى بها الشعراء العادلون والأحبار الناقدون فى الهند و باكستان ـ أكثرها بالأردية وقليل منها بالفارسية لكنها تكفى شهادة لبراعته فى الشعر الفارسى ـ أما شعره العربى فلم يجمع ـ نعم يوجد منه قليل متفرق فى بعض تصانيفه كالفتاوى الرضوية والطارى الدارى وغيرهما .

وأحسن طريق لمن أراد البحث عن نبوغ الامام أحمد رضا فى العلوم والفنون أن يطالع تصانيفه الجليلة مطالعة عميقة أنيقة . انه سيجد أكثر وأبلغ مما وصفناه ويستخرج كنوزًا من الحقائق الثمينة والمعارف الغالية والأبحاث المتينة والأفكار الدقيفة مع قلة المبانى وكثرة المعانى . والله الموفق للخير وبنعمته تتم الصلحٰت .

المـراجع

١) تذكرة علماء الهند ـ بالفارسية للمولوى رحمن على ـ ص ١٦ ، ودائرة المعارف الاسلامية ج ١ كراسة ٥ ص ٢٨٠ ـ

٢) ملفوظاته المرتبة ـ جد الممتار على رد المختار ـ النسخة المخطوطة للمجمع الاسلامى بمبار كفور ج ١ ، ص ٢٢ كفل الفقيه الفاهم فى أحكام قرطاس الدراهم ص ١٥٧ ـ ١٥٨ ـ

٣) الا جازات المتينة ص ٢٥٤ ـ من مجموعة الرسائل الرضوية ج ٢ ـ

٤) فى الرد على العلماء الذين اسسوا جمعية ندوة العلماء و دارالعلوم التابعة لها بلكهنو بالهند الغير المنقسمة فى نهاية القرن الماضى الميلادى ، وكان صاحب الترجمة الشيخ أحمد رضا من أشد المنتقدين والمعارضين لحركة ندوة العلماء لاسباب شرحها فى مؤلفاته وكتاباته ، منها هذا الكتاب (رئيس التحرير)

٥) فى الرد على على العلماء المنتمين الى مدرسة ديوبند الشهيرة ، وكان صاحب الترجمة من أشد منتقدى هذه الجماعة ايضا ـ (رئيس التحرير)

٦) من اراد الوقوف على مصنفات الامام فليراجع الى : (١) الجمل المعدد لتاليفات المجدد (١٣٢٧ هـ) . و (ب) مرأة التصانيف ـ للاستاذ عبدالستار القادرى ـ يطلب من المكتبة القادرية بلاهور (ج)وتصانيف رضا للأستاذ عبدالمبين النعمانى ـ سيطبع ان شاء الله تعالى ـ يطلب من المجمع الاسلامى بمبار كفور الهند

٧) حاشية على رد المختار للعلامة محمد أمين الشامى و يطبع مجلده الأول تحت اشراف المجمع الاسلامى بمبار كفور ويطلب من العنوان التالى : الحاج محمد فاروق المحترم ٣١ / دى ١٨٣ ـ مدنپوره ، وارنسى ، الهند .

٨) الا جازات المتينة ص ٢٥٨ من مجموعة الرسائل الرضوية ج ٢

✡✡✡

الدولة والسياسة فى فكر الامام حسن البناء

(٢)

جابر رزق جابر

منطلقات .. ومفاهيـم

الفكر السياسى عند الامام حسن البنا ليس فــكرا نظريا تجريديا ولكنه فــكر حركى قــابـل للتطبيق و الممارسة لأن الامام البنـا صاحب فكرة ومنشئ جمــاعة ورائد الحــركة الاسلامية التجديـدية المعاصرة والتى كانت على مــدى نصف القرن الأخير ـ ولاتزال ـ تمثل القوة السياسية الاسلامية الأصلية والحقيقية التى تفــرض نفسها عــلى واقع امتنا الاسلامية لا فى مصر وحدها بل فى كثير من اقطار العالم الاسلامى ، والتى لايمكن ان يتجـاهلها واضعـوا السياسـات وراســمو الاستر اتيجيات ســواء على المستوى القطرى او المستوى العربى او المستوى الاســلامى والامام البنا لم يكتـب ماكتـب الا ليــوضح الفــكرة التى يدعــو اليهــا ويبين معــالم الطــريق التى اعتقــد اعتقادا جازما انها الموصلة الى تحقيق الاهداف والغايـات التى يؤمن بها ، ويشرح المنهج الذى يريد من اعضاء الجماعة ان يلتزموه ، ويحدد المراحل والخطوات التى يرى ان تمر بها الجماعة حتى تستطيع ان تصل الى ماتريد . هذا من ناحية ومــن ناحية اخــرى

فـــان الامام البنا كان يواجه واقعا تعيشه الأمة الاسلامية ويريد تغييره واعـــادة تشكيلـــه عـــلى اساس من قـــواعد و أصول الاسلام ، واقعا فكريا . . وواقعا سياسيا . . وواقعا اجتماعيا وهـــو فى هذا كله يشخص الـــداء ويصف الدواء ، بوصف المشكله ويقدم لها الحل الذى اعتقد اعتقادا جازما انه لاحل سواه . ونقطة البدء ـ التى لا بد منهـــا ـ للتعرف على مكانة السياسة والدولة عـــند الامـــام حسن البنـــا هى أن نتعرف عـــلى „ مفهومه للاسلام " والذى لم تخل رســـالة من رسائله ولاخطاب من خطاباته التى وجهها الى من يدعوهم دون ان يقدم لهم هذا المفهوم الذى وصـــل الـــى درجـــة ان يطلق عـــليه اسم „ اسلام الاخوان المسلمين " ، فى أول رسالة من مجموعة رسائله وهى رسالة „دعوتنا " . . يقول الامام البنا :

ـ „ اسمع يا أخى . . دعوتنا دعـــوة أجمع ماتوصف به انها "اسلامية " ولهذه الكلمة معنى واسع غير ذلك المعنى الضيق الـــذى يفهمه الناس ، فانا نعتقد ان الاسلام معنى شامل ينتظم شئون الحياة جميعا ويفتى فى كل شأن منها ويضع له نظاما محـــكما دقيقا ولايقف مـــكتوفـــا امـــام الشكلات الحيوية والنظم التى لابد منها لاصلاح الناس . فهم بعض الناس خطأ ان الاسلام مقصور عـــلى ضـــروب مـــن العبادات او أوضاع من الروحانية وحصروا انفسهم وافهامهـــم فـــى هذه الدوائر الضيقة من دوائر الفهم المحصور ولكـــنا نفـــهم الاســـلام عـــلى غير هذا الوجه فهما فسيحا واسعا ينتظم شئون الدنيا و الآخرة " .

وفى المؤتمر الخامس للاخوان المسلمين الذى عقد بعـد عشـر

سنوات من تأسيس الجماعـة عـام ١٣٥٧ يقول الامام البنا تحت عنوان „ اسلام الاخوان المسلمين "

- „ اسمحـوا لى ايهـا السادة ان استخدم هـذا التعبيـر (اسلام الاخوان المسلمين) ولست اعنى بـه ان للاخوان المسلمين اسلاما جديدا غير الاسلام الذى جـاء بـه سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم عن ربـه وانمـا أعنـى ان كثيرا مـن المسلمين في كثير من العصور خلعوا عـلى الاسلام نعوتا و أوصافا وحدودا ورسـومـا مـن عند انفسهم واستخدموا مرونته وسعته استخداما ضارا مـع أنها لـم تكـن الا للحكمـة الساميـة فاختلفوا فى معنى الاسـلام اختـلافـا عظيما وانطبعت للاسلام فى نفوس ابنائـه صور عـدة تقرب اوتبعد او تنطبق عـلى الاسلام الأول الذى مثله رسـول الله صلى الله عليـه وسلم خير تمثيل .

* فمن الناس من لايرى الاسلام شيئا غير حدود العبادة الظاهرة فـان أداها او رأى من يؤديها اطمـأن الى ذلك ورضى بـه وحسبه قـد وصل الى لب الاسلام وذلك هو المعنى الشائـع عنـد عامـة المسلمين .

* ومن الناس من لايرى الاسلام الا الخلق الفاضل والروحانيـة الفياضـة والغذاء الفلسفى الشهى للعقل والروح والبعد بهمـا عـن ادران المـادة الطـاغية الظالمـة .

* ومنهم من يقف اسـلامه عند حـد الاعجاب بهذه المعانى الحيوية العمليه فى الاسلام فلايتطلب النظـر الـى غيرهـا ولايعجبه التفكير فى سواها .

★ ومنهم من يرى الاسلام نوعا من العقائد الموروثه والأعمال التقليدية التى لاغناء فيها ولاتقدم معها فهو متبرم بالاسلام وبكل مايتصل بالاسلام ونجد هذا المعنى واضحا فى نفوس كثيرين من الذين ثقفوا ثقافة اجنبية ولم تتح لهم فرص حسن الاتصال بالحقائق الاسلامية فهم لم يعرفوا عن الاسلام شيئا أصلا او عرفوه صورة مشوهة بمخالطة من لم يحسنوا تمثيله من المسلمين .

وتحت هذه الأقسام جميعا تندرج آقسام اخرى يختلف نظر كل منها الى الاسلام عن نظر الآخر قليلا او كثيرا وقليل من الناس من أدرك الاسلام صورة كامله واضحة تنتظم هذه المعانى جميعا » .

ثم يحدثنا الامام البنا عن فهمه هو للاسلام فيقول :

« نحن نعتقد ان احكام الاسلام وتعاليمه شاملة تنظم شئون الناس فى الدنيا والآخرة ، وان الذين يظنون ان هذه التعاليم انما تتناول الناحية العبادية او الروحية دون غيرها من النواحى مخطئون فى هذا الظن . فالاسلام عقيده وعبادة ووطن وجنسية ، ودين ودولة وروحانية وعمل ومصحف وسيف والقرآن الكريم ينطق بهذا كله ويعتبره من لب الاسلام ومن صميمه ويوصى بالاحسان فيه جميعه و الى هذا تشير الآية الكريمة ، « وابتغ فيما اتاک الله الدار الآخرة ولاتنس نصيبک من الدنيا واحسن كما احسن الله اليک » . « وانک تقرأ فى القرآن وفى الصلاة ان شئت قول الله تبارک وتعالى فى العقيدة والعبادة « وما امروا الاليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا

الصلاة ويؤتوا الزكاة وذلك دين القيمة » وتقرأ قوله تعالى في الحكم والقضاء والسياسة « فلا وربك لايؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما » وتقرأ في الدين والتجارة « يا أيها الذين امنوا اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى فاكتبوه وليكتب بينكم كاتب بالعدل ولايأب كاتب ان يكتب كما علمه الله فليكتب وليملل الذى عليه الحق وليتق الله ربه ولايبخس منه شيئا فان كان الذى عليه الحق سفيها أو ضعيفا او لا يستطيع ان يمل هو فليملل وليه بالعدل واستشهدوا شهيدين من رجالكم فان لم يكونا رجلين فرجل وامر أتان ممن ترضون من الشهداء ان تضل احداهما فتذكر احداهما الأخرى ولايأبى الشهداء اذا مادعوا ولاتسئموا ان تكتبوه صغيرا او كبيرا الى أجله ذلكم اقسط عند الله وأقوم للشهادة وأدنى الا ترتابوا الا ان تكون تجارة حاضرة تديرونها بينكم فليس عليكم جناح الا تكتبوها واشهدوا اذا تبايعتم ولا يضار كاتب ولاشهيد وان تفعلوا فانه فسوق بكم واتقوا الله ويعلمكم الله والله بكل شئ عليم » وتقرأ في الجهاد والقتال والغزو « واذا كنت فيهم فأقمت لهم الصلاة فلتقم طائفة منهم معك ولياخذوا اسلحتهم فاذا سجدوا فليكونوا من ورائكم ولتأت طائفة أخرى لم يصلوا فليصلوا معك وليأخذوا حذرهم واسلحتهم . . » الى غير ذلك من الآيات الكثيره البارعة في هذه الأغراض نفسها وفي غيرها من الآداب العامة وشئون الاجتماع .

« وهكذا اتصل الاخوان بكتاب الله واستلهموه واسترشدوه

فأيقنوا ان الاسلام هو هـذا المعنى الكلى الشامل وأنـه يجب ان يهيمن عـلى كل شئون الحياة وان تصطبـغ جميعها به وان تنـزل عـلى حكمه وان تساير قواعده وتعاليمه وتستمد منه مادامت الأمة تريد ان تكون مسلمة اسلاما صحيحا اما اذا أسلمت فى عبادتها وقلدت غير المسلمين فى بقيـة شئـون حيـاتها فهى امـة ناقصـة الاسلام تضاهى الذين قال الله فيهـم « افتؤمنون ببعض الكتاب وتكـفرون ببعض فمـاجزاء مـن يفعـل ذلك منكم الاخزى فى الحياة الدنيا ويوم القيامة يردون الـى أشـد العـذاب ومـا الله بغـافـل عمـا تعملـون » .

وفى المؤتمر السادس الذى عقد فى يناير ١٩٤١ تحدث الامام البنا تحت عنوان : « فهـم » فقال :

ـ « اذكروا جيدا ايها الاخوان ان الله قد منّ عليكم ففهمتم الاسلام فهما نقيا صافيا سهـلا شاملا كافيا وافيا يساعد العصور ويفى بحاجات الأمم ويجلب السعادة للناس بعـيد عـن جمـود الجاهدين وتحلل الاباحيين وتعقيد المتفلسفين لاغلو فيه ولاتفـريط مستمدا مـن كتاب الله وسنـة رسوله وسيرة السلف الصالح استمداد ! منطقيا منصفا بقلب المـؤمن الصادق وعقل الرياضى الدقيق وعرفتموه عـلى وجهه : عقيدة وعبادة ، ووطن وجنسية وخلق ومادة وسماحة وقوة وثقافة وقانون واعتقدتموه عـلى حقيقته : دين ودولة ، وحكومة وأمـة ومصحف وسيف وخلافة من الله للمسلميـن فى امـم الارض اجمعين : « وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء عـلى الناس» ويقول ايضـا فى نفس المـؤتمر .

ـ „ لقد جاء الاسلام نظاما واماما، دينـا ودولـة، تشريعا وتنفيذا فبقى النظام وزال الامام واستمر الدين وضاعت الدولة وازدهر التشريع وذوى التنفيذ اليس هذا هو الواقع ايهـا الاخوان والا فأين الحـكم بمـا انزل الله فى الدماء والأموال والأعراض ؟ والله تبـارك وتعـالى يقـول لنبيه صلى الله عـليه وسـلم „ وان احـكم بينهم بمـا انزل الله ولاتتبع أهواءهـم واحذرهـم ان يفتنوك عـن بعض ما انزل الله فـان تولـوا فـاعلم انمـا يريد الله ان يصيبهـم ببعض ذنوبهم وان كـثيرا مـن الناس لفاسقون » .

* وفى مؤتمر طلبـة الاخوان الذى عقد فى المحـرم ١٣٥٧ هـ يقـول الامام البنـا تحت عنوانـه : „ الاسلام الشامل » :

ـ „ أنا اعـلن ايها الاخوان من فوق هذا المنبر بكل صـراحـة ووضـوح وقـوة ان الاسلام شئى غير هذا المعنى الذى اراد خصومه والاعداء من ابنائه أن يحصروه فيه ويقيدوه به وان الاسلام عقيـدة وعبادة ووطن وجنسيـة وسماحـة وقوة وخلق ومادة وثقافـة وقـانون

وفى رسالة „ مشكلاتنا فى ضوء النظام الاسلامى » كتب الامام البنا يقـول :

„ الاسلام . . دين ومجتمع ، ومسجد ودولـة ودنيـا وآخـرة وأنه يعرض لشئون الحياة الدنيويـة العمليـة بأكثـر ممـا تعرض بـه للأعمال التعبديـة وان كان قد اقام الشطرين معا عـلى دعـامـة من سلامـة القلب وحياة الوجدان ومـراقبـة الله وطهر النفس فالديـن عـلى هذا جزء مـن نظام الاسلام والاسلام ينظمـه كمـا ينظـم الدنيـا تماما ونحن كمسلميـن مطالبـون بأن يقـوم ديننـا ودنيانـا

على اساس القواعد الاسلامية (ومن احسن من الله حكما لقوم يوقنون) .

★ وفى رسالة « التعاليم » التى تعد من أهم الرسائل واشملها وادقها لفكر الامام البنا يتحدث فيها عن : أركان البيعة العشرة التى كان يبايع اعضاء الجماعة عليها جعل الامام البنا الركن الأول من هذه الأركان هو : « الفهم » وجعل هذا الفهم يقوم على أصول عشرين محددة أولها :

« الاسلام نظام شامل يتناول مظاهر الحياة جميعا فهو دولة ووطن ، أو حكومة وامة او هو خلق وقوة ورحمة وعدالة وهو ثقافة وقانون أو علم وقضاء وهو مادة وثروة اوكسب وغنى وهو جهاد ودعوة أو جيش وفكرة كما هو عقيدة صادقة وعبادة صحيحة سواء بسواء » .

هذا هو جوهر مفهوم الاسلام عند الامام حسن البنا ، وهذا هو حجر الزاوية الذى اقام على أساسه دعوته واسس جماعته وقاد حركته وربى الجيل الذى هز به الأرض من تحت اقدام الطواغيت صغارا وكبارا ومن منطلق هذا الفهم الواضح ومن خلال هذه الرؤية الشاملة التى رآها الامام البنا « للاسلام » نظر الامام البنا الى كل قضايا أمته وحدد معالمها وجعل الحل الوحيد والأكيد هو « نظام الاسلام » . . وبهذا الفهم الصحيح كان الامام البنا وحركته التجديديه الشموليه هو الذى تصدى لعملية الغزو الأوربى الصليبى للامة الاسلامية فى شتى المجالات : المجال الفكرى . . والمجال السياسى والمجال الاجتماعي والمجال الاقتصادي والمجال العسكري.

السياسة . . فى فكر الامام البنا

يحدد الامام البنا مفهوم السياسة . . فيقول :

ـ „ وانا حين اتكلم عن السياسة . . فانما أريد السياسة المطلقة وهى النظر فى شئون الأمة الداخلية والخارجية غير مقيدة بالحزبية بحال . . "

ثم يقول :

ـ „ بعد هذا التحديد العام لمعنى الاسلام الشامل ولمعنى السياسة المجردة استطيع ان اجهر فى صراحة بأن المسلم لن يتم اسلامه الا اذا كان سياسيا بعيد النظر فى شئون أمته مهتما غيورا عليهاويبين الامام حسن البنا السبب فى انه قلما تجد انسانا يتحدث اليک عن السياسة والاسلام الا وجدته يفصل بينهما فصلا ويضع كل واحد من المعنيين فى جانب فيقول :

ـ „ ان غير المسلمين حينما جهلوا هذا الاسلام ، أو حينما ادركوا أمره وثباته فى النفوس ورسوخه فى قلوب المؤمنين به واستعداد كل مسلم لتفديته بالنفس والمال لم يحاولوا ان يجرحوا فى نفوس المسلمين اسم الاسلام ولامظاهره وشكلياته ، ولكنهم حاولوا ان يحصروا معناه فى دائرة ضيقة تذهب بكل مافيه من نواح قوية علمية وان تركت للمسلمين بعد ذلک قشور من الالقاب والأشكال والمظهريات لاتسمن ولاتغنى من جوع . . فأفهموا المسلمين ان الاسلام شئ والاجتماع شئ آخر وان الاسلام شئ والقانون شئ غيره وان الاسلام شئ ومسائل الاقتصاد لاتتصل به وان

الاسلام شئ والثقافة العامة سواه وان الاسلام شئ يجب ان يكون بعيدا عن السياسة . ثم يتساءل الامام البنا مستنكرا هذا الفهم القاصر للاسلام .

فيقول :

„ فحدثونى بربكم أيها الاخوان ، اذا كان الاسلام شيئا غير السياسة وغير الاجتماع ، وغير الاقتصاد وغير الثقافة فما هو اذن ؟ .

أهو هذه الركعات الخاليه من القلب الحاضر ، ام هذه الألفاظ التى هى كما تقول رابعة العدية استغفار يحتاج الى استغفار ، الهذا أيها الاخوان نزل القرآن نظاما كاملا محكما مفصلا „تبيانا لكل شئ وهدى ورحمة لقوم يؤمنون „ ؟

ومن هذا المنطلق يستنكر الامام حسن البنا على الجمعيات الاسلامية التى تضع فى مناهجها انها لاتتعرض للشئون السياسية ويقول :

ـ „ ان على كل جمعية اسلامية ان تضع فى رأس برنامجها الاهتمام بشئون امتها السياسية والا كانت تحتاج هى نفسها الى ان تفهم معنى الاسلام „ .

وبناء على هذا الفهم يقرر الامام البنا „ ان الاخوان ماكانوا يوما من الايام غير سياسيين ولن يكونوا يوما من الأيام غير مسلمين و مافرقت دعوتهم ابدا بين السياسة والدين ولن يراهم الناس فى ساعة من نهار حزبيين „ .

ويقرر نفس المعنى فى مكان آخر فيقول :

ـ „ اننا سياسيون بمعنى انناتهتم بشئون أمتنا ونعتقد ان

القوة التنفيذية جـزء مـن تعاليم الاسلام تدخل فى نطاقـه وتندرج تحت احكام ، وان الحريـة السياسيـة والعـزة القـومية ركن مـن اركانه وفريضة من فرائضه واننانعمل جاهدين لاستكمال الحريـة ولاصلاح الأداة التنفيذيـة كذلك ونعتقد اننـا لم نأت فيه بشئ جديد فهذا هو المعروف عنـد كل مسلم درس الاسلام دراسـة صحيحـة ونحن لانعلم دعوتنا ولانتصور معنى لوجودنا الا تحقيق هـذه الاهداف ولم تخرج بذلك قيد شعرة عـن الدعوة الى الاسـلام ، والاسـلام لايكتفى من المسلم بالـوعظ والارشـاد ولكـنـه يحـدو ه دائمـا الـى الكفاح والجهاد (والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلـنا وان الله لمـع المحسنين » .

ويزيد الامام البنا الموضوع وضوحا فيسترسل فى شرح مفهـوم السياسـة تفصيلا فيقـول :

ـ ان كان يراد بالسيـاسـة معناها الداخلى من حيث تنظيم امر الحكومـة وبيان مهمـاتها وتفصيـل حقـوقها وواجبـاتها ومـراقبـة الحـاكمين والاشراف عليهم ليطـاعـوا اذا احسنـوا وينقـدوا اذا اساءوا . فالاسلام قد عنى بهذه الناحيـة ووضع لها القواعد والأصول وفصل حقوق الحاكم والمحكوم وبين مواقف الظالم والمظلوم ووضع لكل حدا لايعدوه ولايتجاوزه .

فالدساتير والقوانين المدنيـة والجنائية بفروعها المختلفه عرض لها الاسلام ، ووضع نفسـه منها بالموضع الذى يجعله اول مصادرها وأقدس منابعها وهو حين فعل هذا انما وضع الأصول الكليـة والقواعد العامـة والمقاصد الجامعـة وفرض عـلى الناس تحقيقها وترك لهـم

الجزئيات والتفاصيل يطبقونها بحسب ظروفهم وعصورهم ويجتهدون فى ذلك ماوسعتهم المصلحة وواتاهم الاجتهاد .

وقد قرر الاسلام سلطة الأمة واكدها واوصى بأن يكون كل مسلم مشرفا تمام الاشراف على تصرفات حكومته يقدم لها النصح والمعونه ويناقشها الحساب وهو كما فرض على الحاكم ان يعمل لمصلحة المحكومين باحقاق الحق وابطال الباطل فرض على المحكومين كذلك ان يسمعوا ويطيعوا للحاكم ماكان كذلك فاذا انحرف فقد وجب عليهم ان يقوموه على الحق ويلزموه حدود القانون ويعيدوه الى نصاب العدالة ، هذه تعاليم كلها من كتاب الله تبارك وتعالى ومن احاديث رسوله صلى الله عليه وسلم لم نتقولها ولم نخترعها . فالله تبارك وتعالى يقول « وانزلنا اليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب ومهيمنا عليه فاحكم بينهم بما انزل الله ولاتتبع اهواءهم عما جاءك من الحق لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا ، ولوشاء الله لجعلكم امة واحدة ولكن ليبلوكم فيما آتاكم فاستبقوا الخيرات الى الله مرجعكم جميعا فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون وان احكم بينهم بما انزل الله ولاتتبع اهواءهم واحذرهم ان يفتنوك عن بعض ما انزل الله اليك فان تولوا فاعلم انما يريد الله أن يصيبهم ببعض ذنوبهم وان كثيرا من الناس لفاسقون ، افحكم الجاهلية يبغون ومن احسن من الله حكما لقوم يوقنون » .

ويقول رسول الله صلى الله عليه وسلم فى تقرير سلطة الأمة وتقرير الرأى العام فيها : الدين النصحية . قالوا : لمن يارسول الله ؟ قال : الله ولرسوله ولكتابه ولأئمة المسلمين وعامتهم » ويقول

أيضا : „ ان من افضل الجهاد كلمـة حـق عند سلطان جائر „ .
ويقول كذلك „ سـيد الشهداء حمزة بن عبد المطلب ورجل قـام
الى امـام جـائر فـامره ونهاه فقتله „ . والى مئـات الاحاديث
التى تفصل هذا المعنى وتوضحه وتوجب عـلى المسلمين ان يأمروا
بالمعروف وان ينهـوا عن المنـكر وان يراقبـوا حكامهم ويشرفـوا
عـلى مبلغ احترامهم للحق وانفاذهم لأحكام الله .

ثم يتساءل الامام البنا مستنكرا القول بفصل السياسه عـن الدين
فيقـول :

ـ „ فهل كان رسول الله صلى الله عليه وسلم حين يأمر بهذا
التدخل او الاشراف او التناصـح او سمه ماشئت وحين يحض عـليه
ويبين انه الدين وانه الجهاد الأكبر وان جزاءه الشهادة العظمـى .
يخالف تعاليم الاسلام فيخلط السياسـة بالدين ؟ ام ان هذه هى طبيعـة
تعاليم الاسلام الذى بعث الله به نبيه صلى الله عليه وسلم واننا فى
الوقت الذى نعدل فيه بالاسلام عن هذا المعنى نصور لأنفسنا اسلاما
خاصا غير الذى جاء بـه رسول الله صلى الله عليه وسلم من ربه .

وبعد أن يدلل الامـام حسن البنا عن المفهوم الصحيح للاسلام
كنظام شامل للحياة بنصوص من القرآن والسنه الصحيحة يقدم دليلا
ثالثا عـلى صحـة هذا الفهم من تاريخ السلف الصالح رضـوان الله
عليهم فيقول : ـ

ـ „ لقد تقرر هذا المعنى الفسيح للاسلام الصحيح فى نفـوس
السلف الصالح لهذه الأمـة وخالط ارواحهم وعقولهم وظهر فى كل
ادوار حياتهم الاستقلالية قبل ظهور هذا الاسلام الاستعمارى الخانع

الذليل . .

« ومن هنا . . كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يتكلمون فى نظم الحكم ويجاهدون فى مناصرة الحق ويحتملون عبء سياسة الأمة ويظهرون على الصفة التى وصفوا انفسهم بها « رهبان بالليل فرسان بالنهار » وكانت ام المؤمنين عائشة الصديقة تخاطب الناس فى دقائق وتصور لهم مواقف الحكومات فى بيان رائع وحجة قوية ، ومن هنا كانت الكتيبة التى شقت عصا الطاعة على الحجاج وحاربته وانكرت عليه بقيادة ابن الاشعث تسمى كتيبة الفقهاء اذ كان فيها سعيد بن جبير وعامر الشعبى وأضرابهما من فقهاء التابعين وجلة علمائهم . ومن هنا رأينا من مواقف الأئمة رضوان الله عليهم فى مناصحة الملوك ومواجهة الامراء والحكام بالحق مايضيق بذكر بعضه فضلا عن كله المقام .

ودليل رابع يقدمه لنا الامام حسن البنا على شمول الاسلام وهيمنة نظامه على كل نواحى الحياة من واقع كتب الفقه الاسلامى قديما وحديثا فيقول :ـ

« ومن هنا كذلك كانت كتب الفقه الاسلامى قديما وحديثا فياضة بأحكام الامارة والقضاء والشهادة والدعاوى والبيوع والمعاملات والحدود والتعزيرات وذلك لأن الاسلام احكامه عمليه وروحية ان قررتها السلطة التشريعية فانما تقوم على حراستها وانفاذها السلطة التنفيذية والقضائية ولاقيمة لقول الخطيب كل جمعة على المنبر (انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه) فى الوقت الذى يجيز

فيـه القانون السـكر وتحمى الشرطـة السكيرين وتقـودهم الى بيوتهم آمنين مطمئنين ولهذا كانت تعاليم القـرآن لاتنفعـک عـن سطوة السلطان ولهذا كانت السياسة الحكومية جزءا مـن الديـن وكان من واجبات المسلم ان يعنى بعلاج الناحيـة الحكوميـة كما يعنى بعلاج الناحيـة الروحيـة .

ثم يحدثنـا الامام البنا عن موقف الاسلام من « السياسـة الخارجيـة » فيقـول :

« فـان اريد بالسيـاسـة معناهـا الخارجـى وهـو المحافـظـة عـلى استقلال الأمـة وحريتها واشعارها كرامتها وعزتها والسير بها الى الاهداف المجيده التى تحتل بها مكانتها بين الأمم ومنـزلتها الكريمة فى الشعوب والدول وتخلصها من استبـداد غيـرهـا بهـا وتدخـله فى شئونهـا مـع تحـديـد الصـلة بينها وبيـن سواهـا تحديدا يفصل حقوقها جميعا ويوجه الدول كلها الى السلام العالمى العام وهو مايسمونه (القانون الـدولـى) فـان الاسلام قد عنى بذلک كل العنايـة وأفتـى بوضوح وجلاء والزم المسلمين ان يأخذوا بهذه الأحكام فى السلم والحرب عـلى السواء ومـن قصر فى ذلک وأهمله فقد جهل الاسلام او خرج منه .

قرر الاسلام سيادة الأمـة الاسلاميـة واستـاذيتها للأمـم فى آيات كثيرة من القرآن منها « كنتـم خير امـة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عـن المنكر وتؤمنون بالله » « وكذلک جعلناكـم امـة وسطا لتكونوا شهداء عـلى الناس » « ولله العـزة ولرسولـه وللمـؤمنين ولكن المنافقيـن لايعلمون » . وأكد قوامتها وارشدها الى

طريق صيانتها والى ضــرر تدخل غيرها فى شئونها بمثل قوله تعالى :
« يا ايها الــذين امنوا لاتتخذوا بطانة مــن دونكم لايألونكم خبـالا ودوا ماعنتـــم قد بدت البغضاء من افواههم وماتخفى صدورهم اكـــبر قد بينــا لكــم الآيــات ان كنتـم تعقلــون هاأنتـم أولاء تحبـونهم ولايحبونكم » . وأشار الى مضار الاستعمار وسوء اثره فى الشعـوب فقـــال تبارك وتعالى « ان الملوك اذا دخلوا قرية افسدوها وجعلوا اعزة أهلها اذلــة وكــذلک يفعــلون » . ثم اوجب عــلى الأمــة المحافظـة عــلى هذه السيادة وامرها با عداد العدة واستكمال القوة حتى يسير الحق محفوفا بجـلال السلطـــة كمـا هو مشـرق بأنـوار الهدايـــة (واعدوا لهم مااستطعتـــم من قوة)» .

« ومن هنا رأينا اخلاء المسجد وانضاء العبادة وحفظـة الكتاب الكريم بل وابناء الربط والزوايا من السلف رضوان الله عليهم لايقتعون باستقلال بلادهم ولابعزة قومهم ولابتحرير شعوبهم ولكنهم ينسابون فى الارض ويسيحون فى آفـاق البـلاد فاتحيـن معلميـن يحـررون الأمــم كما تحرروا ويهدونها بنور الله الذى اهتدوا بـه ويرشدونها الى سعادة الدينا والآخـــره لايعلون ولايقدرون ولايظلمــون ولايعتدون ولايستعبدون الناس وقد ولدتهم امهاتهم احرارا .

ومن هنا رأينا عقبـــة بن نافع يخوض الأطلس بلبـــة جوادة ، قائـــلا :

ـ اللهم لو علمت وراء هذا البحر ارضا لمضيت فى البلاد مجاهدا فى سبيلک فى الوقت الــذى يكون فيه ابناء العباس الاشقاء قــد دفن احـــدهم بالطائف الى جوار مكـة والثانى بأرض الترک من اقصى

الشرق والثالث بافريقيا مـن اقصى المغرب جهادا فى سبيل الله وابتغاء المرضاته . وهكذا فهـم الصحابه والتابعون لهم باحسان ان السياسـة الخارجيـة من صميم الاسلام .

ونختم الحديث عن السياسـة . . وموقف الاسلام منها فى رأى الامام حسن البنا بقوله :

ـ « فمن ظن ان الدين ـ او بعبارة اخرى الاسلام ـ لايعـرض للسياسـة او ان السياسـة ليست مـن مباحثه فقد ظلـم نفسه وظلم علمه بهذا الاسلام ولا اقول ظلـم الاسلام فـان الاسلام شريعـة الله لايأتيه الباطل من بين يديه. ولامن خلفه وجميل قول الامام الغزالى رضـى الله عنـه (اعـلم ان الشريعـه أصـل والملك حـارس ومـالا اصل لـه فمهدوم ومالا حارس لـه فضائع » فلاتقوم الدولـة الاسلاميـة الا عـلى اساس الدعـوة حتـى تكون دولـة رسالـة لاتشكيل ادارة ولاحكـومـة مادة جامدة صمـاء لاروح فيها كما لاتقـوم الدعوة الا فى حمايـة تحفظها وتنشرها وتبلغها وتقويها » .

الدولـة فى فكـر حسن البنا

كان لحادث سقوط دولـة الخلافـة فى مـارس ١٩٢٤ عـلى يد مصطفى كمال أتاتورك وتنفيذ مؤامرة فصل الدين عـن الـدولـة ، والغاء الدين كليـة لتصبح تركيـا دولـة لا دينية ومـاتلا ذلك من أحداث زلزلت الأمـة الاسلاميـة فى كل أقطار العالم الاسلامى ، رد فعـل عنيف فى نفس الشـاب حسن البنـا ، وزاد من شدة ألمـه الهجمـة الفكريـة الصليبيـة والعلمانيـة التـى اجتاحـت الحيـاة الفـكريـة والثقافيـة فى مصر عقب هذا الحادث الجلل ـ سقـوط

الخلافة ـ وبلغت هذه الهجمة ذروتها . بظهور عدد من الكتب ، كان من أخطرها كتاب فى الشعر الجاهلى للدكتور طه حسين الذى سكك فيه فى القرآن ورد مفتريات المستشرقين ضد الاسلام ونبى الاسلام ، وكتاب الاسلام وأصول الحكم للشيخ على عبدالرزاق الذى انتهى فيه الى اقرار « فصل الدين عن الدولة » وتفريغ الاسلام من نظام الحكم وحصره فى هذا المفهوم اللاهوتى الضيق للدين كما يعرفه الغربيون . كان لهذا كله أثره فى تكوين فكر الامام البنا واستنهاض همته فى رد هذه المفتريات وكشف زيفها وبيان وجه الحق فيها ومن هنا كانت المساحة الكبيرة التى أفسحها الامام البنا فى رسائله وخطاباته وكتاباته لتصحيح هذه الأغلوطات وتوضيح هذا الفسم الصحيح للاسلام وشموليته كنظام حياة يهيمن على حياة الأمة ويفتى فى كل أمر من أمورها . . ومن منطلق هذا الفهم الصحيح أعطى الامام البنا أهمية كبيرة لبيان مكانة الدولة فى الاسلام . يقول الامام البنا :

الاسلام الذى يؤمن به الاخوان يجعل الحكومة ركنا من أركانه ويعتمد على التنفيذ كما يعتمد على الارشاد وقديما قال الخليفة الثالث « ان الله يزع بالسلطان ما لا يزع بالقرآن » وقد جعل النبى صلى الله عليه وسلم الحكم عروة من عرى الاسلام والحكم معدود فى كتبنا الفقهية من العقائد والأصول كما هو تشريع وتعليم كما هو قانون وقضاء لاينفك أحدهما عن الآخر ، فالمصلح الاسلامى الذى رضىأن يكون فقيها مرشدا يقرر الأحكام ويرتل

التعاليم ويسرد الفروع والأصول و ترك أهل التنفيذ يشرعون للأمة مالم يأذن به الله ويجملوها بالقوة التنفيذية على مخالفة اوامره فان النتيجة الطبيعية أن صوت هذا المصلح سيكرن صرخة في واد ونفخة في رماد كما يقولون.

ويقول أيضا :

يفترض الاسلام الحنيف الحكومة قاعدة من قواعد النظام الاجتماعى الذى جاء به للناس فهو لا يقر الفوضى ولايدع الجماعة المسلمة بغير الامام ولقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لبعض أصحابه اذا نزلت ببلد ليس فيه سلطان فارحل عنه ، كما قال فى حديث آخر لبعض اصحابه „ اذا كنتم ثلاثة فأمروا عليكم رجلا » .

ويعتبر الامام البنا قعود المصلحين الاسلاميين عن المطالبة بالحكم جريمة . . فيقول :

قد يكون مفهوما أن يقنع المصلحون الاسلاميون برتبة الوعظ والارشاد واذا وجدوا من أهل التنفيذ اصغاء الأوامر الله وتنفيذا لأحكامه وايصالا لآياته وأحاديث نبيه صلى الله عليه وسلم ، أما والحال كما نرى والتشريع الاسلامى فى واد والتشريع الفعلى والتنفيذى فى واد آخر فان قعود المصلحين الاسلاميين عن المطالبة بالحكم جريمة اسلامية لا يكفرها الا النهوض واستخلاص قوة التنفيذ من أيدى الذين لايدينون بأحكام الاسلام الحنيف » .

ويرى الامام البنا أن „ الحكومة ولا شك هى قلب الاصلاح

الاجتمـاعـى كلـه فـاذا فسدت أوضاعها فسد الأمر كلـه واذا صلحت صلح الأمـر كله » . ويجعـل الامـام البنـا اقـامـة دولـة اسلاميـة فى مصـر هدفا مـن هدفين اثنين اساسيين لجمـاعتـه فيقول :

» . . اذكروا دائمـا أن لكـم هـدفين اساسيين :

١) أن يتحرر الوطن الاسلامى من كل سلطان اجنبى وذلك حق طبيعى لكل انسان لا ينـكره الا ظالم جائر أو مستبد قاهر .

٢) أن تقوم فى هذا الوطن الحر دولـة اسلامية حرة تعمل بأحكام الاسلام وتطبق نظامه الاجتماعى تعـلن مبادئه القويمة وتبلغ دعوتـه الحكيمة الناس .

وما لـم تقـم هذه الـدولة فـان المسـلميـن جميعـا آثمـون مسئولون بين يدى الله العلى الكبير عن تقصيرهم فى اقامتها وقعودهم عـن ايجادها . ومن العقوق للانسانية فى هذه الظروف الحائرة أن تقوم فيها دولة تهتف بالمبادى الظالمة وتنادى بالدعوات الغاشمة ولايكون فى الناس من يعمل لتقوم دولة الحق والعدل والسلام » .

فـالـدولـة فـى فـكر الامـام البـنـا لهـا وظيفـة أسـاسـية : احتضـان دعـوة الاسـلام وتجميـع كلـمـة المسلمين ونشـر كلمـة الله وتبليغ رسـالته حـتى لا تكـون فتنـة ويكـون الـدين كله لله . يقول : » لوكانت لنا حكـومـة اسلاميـة صحيحـة الاسلام صادقـة الايمـان مستقلـة التفكير تعلم حـق العلم عظمـة الكنز الـذى بين يديهـا وجـلال النظام الاسلامـى الـذى ورثته وتؤمن بأن فيـه شفاء شعبها وهـداية الناس جميعا

لكان لنا أن نطلب اليها أن تدعو الدنيا باسم الاسلام » . ويستنكر الامام البنا „ ان تجد الشيوعية دولــة تهتف بها وتدعو اليها وتنفق فى سبيلها وتحمل الناس عليها ، وأن تجد الفاشية والنازيــة اممـا تقدسهـا وتجاهد لها وتعتز باتباعهــا وتخضع كل النظم الحــيوية لتعاليمها ، وان تجد المذاهب الاجتماعيــة والسياسيــة المختــلفة انصــارا أقوياء يقفون عليها ارواحهم وعقولهم وأفكارهــم واقلامهم واموالهم وصحفهم وجهودهم ويحيون لها ويموتون لها ، ولا نجد حكومــة اسـلاميـة تقـوم بواجـب الدعــوة الى الاسلام الذى جمع محــاسن هذه النظم جميعا وطرح مساوئها وتقدم لغيرها من الشعوب كنظام عالمى فيه الحل الصحيـح الواضـح المريـح لكل مشـكلات البشريــة مــع أن الاسلام جعل الدعوة فريضة لازمة وأوجبها عــلى المسلمين شعوبا وجماعات قبل أن تخلق هذه النظم وقبل أن يعرف فيها نظام الدعات .

وفى رسالــة » الاخــوان المسلمون تحت رآيـة القرآن » يتحدث الامام البنا عـن مهمــة جماعته فيقــول : „ ما مهمتنــا . . . . ؟ . . اما اجمالا : فهى أن نقف فى وجه هذه الموجـة الطاغيــة من مدنيـة المادة وحضارة المتع والشهوات التى حرقـت الشعوب الاسلاميـة فأبعدتها عــن زعامــة النبى صلـى عليه وسلم وهــداية القـرآن وحــرمـت العــالـم مـن أنوار هديها وأخرت تقدمه مئات السنين حتى تنحسر عــن أرضنا ويبرأ من بلائها قومنا ، ولسنا واقفين عند هــذا الحد بل سنلاحقها فى أرضها وسنغزوها فى عقر دارها حتى يهتف العالم كله باسم النبى صلى الله عليه وسلم وتوقن الدنيا كلها بتعاليم

القرآن وينتشر ظل الاسلام الوارف علـى الأرض وحينئذ يتحقق للمسلم ما ينشده فلاتكون فتنة ويكـون آلـدين كلـه لله »، وأمـا تفصيلا . . فهى أن يكون فى مصر أولا بحـكم أنهـا فى المقدمـة من دول الاسلام وشعوبه ثم فى غيرها كذلك نظام داخـلى للحـكم يتحقق به قول الله تعـالى (وان احكم بينهم بمـا أنزل الله ولا تتبع أهوائهم واحذرهم أن يفتنوك عـن بعض ما أنزل الله .

ـ ونظام للعلاقات الـدوليـة يتحقق به قول القـرآن الكريـم : (وكذلك جعلناكم أمـة وسطا لتكونوا شهداء عـلى الناس ويـكون الرسول عليكم شهيدا)

ـ ونظام عملى للقضاء يستمد من الآيـة الكريمـة (فلا وربك لا يؤمنون حـتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا فى انفسهم حرجا ممـا قضيت ويسلموا تسليما)

ـ ونظام للدفاع والجنديـة يحقق مرمى النفير العام (انفروا خفافا وثقالا وجاهدوا بأموالكم وانفسكم فى سبيل الله)

ـ ونظام اقتصادى استقلالى للثروة والمـال والـدولـة والافـراد اساسه قول الله تعالى (ولاتؤتوا السفهاء أموالكم التى جعل الله لكم قيـاما)

ـ ونظام الثقافـة والتعليم يقضى عـلى الجهالـة والظلام ويطابق جلال الوحى فى أول آيـة من كتاب الله (اقرأ باسم ربك الذى خلق)

ـ ونظام للأسرة والبيت ينشئ الصبى المسلم والفتاة المسـلمـة والرجل المسلم ويحقق قوله تعالى (يا أيهـا الذين آمنو قوا أنفسكم وأهليكم نارا وقـودها الناس والحجارة)

- ونظام للفرد فى سلوكه الخاص يحقق الفلاح المقصود بقـوله تعـالى (قد أفلح من زكاها)

- ورح عام يهيمن عـلى كل فرد فى الأمـة من حاكم أومحكوم كمافى قول الله تعالى : (وابتغ فيما اتاك الله الدار الآخرة ولا تنس نصيبك من الدنيا وأحسن كما أحسن الله اليك ولا تبغ الفسادفـى الأرض)

نحن نريد الفرد المسلم . . والبيت المسلم . . والشعب المسلم . . والحكومـة المسلمـة والدولـة المسلمـة التى تقود الـدول الاسلامية وتضم شتـات المسلمين وتستعيـد مجدهـم وتـرد عليهم أرضهم المفقودة و أوطانهم المسلوبـة وبلادهـم المغلوبة ثم تحمل عـلم الجهاد ولواء الدعوة الى الله حتى تسعد العالم بتعاليم الاسلام »

هذه هى المكانـة التى وضع فيهـا الامام البنا . . « الدولـة » وهذه هى الوظيفـة التى تطلع بها فمن طبيعـة الاسلام أن تكون له دولـة لأنه لا قيام للاسلام بغير الدولـة لأن كل أمر فى القرآن وفى السنـة يقتضى تنفيذه قيام حكم اسلامى ودولـة اسلاميـة لأن تنفيذه كما يجـب غيـر مأمـون الا فى ظل حكم اسلامـى خالص ودولـة اسلاميـة تقوم عـلى أمر الله وقيام الاسلام نفسه فى الحدود التـى رسمهـا الله وبينها الرسول صلى الله عليه وسلم يقتضى قيـام دولـة اسلاميـة تقيم الاسلام فى حدوده المرسومة وذلـك منطق لا يجحده الا مكابر اذ أن الاسلام لا يمكن أن يقوم عـلى وجهه الصحيح فى ظل دولـة غير اسلاميـة لا يهمها أن يقام ولا يضرها أن ينتقص منه ولا يمنعها شـى من تعطيلـه أو الانحراف بـه وانما يقوم الاسلام

عـلى وجهه الصحيح فى ظل دولـة تقوم عـلى مبادئ الاسـلام وتنفيذ حدوده .

وأكثر ما جاء به الاسلام لا يدخل تنفيذه فى اختصاص الافراد وانما هو من اختصاص الحكومات وهذا وحده يقطع بأن الحكم من طبيعـة الاسلام ومقتضياته وان الاسلام دين ودولـة » .

وقد جعل الامام حسن البنا « اقامـة الدولة الاسلاميـة » التى تقيم النظام الاسـلامى فى كل مجال من مجالات الحيـات الهدف الأكبر لجماعـة (الاخوان المسلمون) ووضـع البرامـج والخـطط لتحقيق هذا الهدف مستلهما القرآن الكـريم ، ومستهديا سـيـرة الرسول الأعظم صلوات الله وسلامه عليه ومسترشدا بتاريخ السـلف الصالح لهذه الأمـة ومدركا تمام الادراك متغيرات العصر وظـروف الحياة . .

وتبعـه فى ذلك خليفته الامام الممتحن الأستاذ حسن الهضيبى الذى قـال كلمته المندوية فى آذان الاخوان : « اقيمـوا دولـة القرآن فى قلوبكم تقم فى أرضكم » . ولايزال مسيرة الاخوان عـلى ذات الدرب فى كل مكان فيه « اخوان مسلمون » .

نحو منهجية الاجتهاد

د . محمد على محمود

- ١ -

تعريف الاجتهاد

عرف الاصوليون الاجتهاد على انه „ استفراغ الجهد وبذل غاية الوسع إما فى درک الاحکام الشرعية واما فى تطبيقها „ (١) يدل هذا التعريف على ثلاثة اركان للاجتهاد : اولا : بذل اقصى ما يمكن بذله من من الجهد فى البحث .

ثانيا : ان يشمل البحث أوسع نطاق ممكن .

ثالثا : ان يشمل درک الاحکام الشرعية وکذلک تطبيق الاحکام الشرعية .

ان تفصيل هذه الارکان مهم جدا فى البحث لاستکمال منهجية الاجتهاد کما سيلى بيانه فيما بعد .

أهمية الاجتهاد

هناک اتفاق على اهمية الاجتهاد فى تطبيق الاحکام . اما الاجتهاد لدرک الاحکام فقد أوضح أهميته الحنابلة وذهبوا الى انه لايصح ان يخلو منه عصر . وقد علق احد اساتذة اصول الفقه على ذلک بقوله „ لانعرف احدا يسوغ له ان يغلق بابا فتحه الله تعالى للعقول „ (٢) واکد شارح آخر ان الاجتهاد „ لايتقيد بزمان دون

زمان ، ولا بوقت دون وقت ، وانما المدار فى وجوده، وعدم وجوده علـى تحقق الشـروط المعتبـرة فيه وعـدمها » (٣) .

وقـد ذهب الشـراح الـى ان المذاهب الاخـرى ترى ان وقـت الاجتهاد قد انقضى . غـير ان ما كتبـه الشاطبـى يستـدل منـه ان الاجتهاد عمل فقهى مستمر .

« كل مسألة مرسومة فى اصول الفقه لاينبني عليها فروع فقهية أو آداب شرعية ، أو لاتكون عونا في ذلك ، فوضعها فى أصول الفقه عـارية . والذى يوضح ذلك ان هذا العلم لم يختص باضافته الى الفقه الا لكونه مفيدا له ، ومحققا للاجتهاد فيه ، فاذا لم يفد فليس بأصل له»(٤)

ثم ان الاجتهاد فى ذاته يفيد عدم الاطلاق وعدم امكان التعصب للرأى ، واستمرار فتح الباب لاستفراغ الجهد وبذل غـاية الوسع . وهو ما دفع ابا حنيفة الى قوله:«هذا احسن ما وصلنا اليه ومن يصل الى احسن منه فليتبعه »(٥) يضاف الى ذلك ان الفقهاء كادوا يجتمعون على كره التقليد . ولعل الحنابلة أوضحوا انه لايخلو عصر من مجتهد لتغير الظـروف والوقائع الحاجة الى درك الاحكام الواجبة التطبيق فى الحالات الخاصة والعامة فى ظل ظروف ووقائع كل عصر .

فكيف والانسانية جمعاء تواجه تغيرا سريعا جدا فى ظروف الحياة نتيجة للانفجار السكانى والعلمى والتقنى فى كافة المجالات : الاتصال والاعلام والاجتمـاع والاقتصاد والسياسة والحرب .

ضـرورة الاجتهـاد فى منهجية الاجتهـاد

تشير اركان الاجتهاد الى ضـرورة النظر فى منهجيتـه . ثم ان أهميته ووظيفته فى كل عصر تدعو ايضا الى دراسة منهجيتـه دراسة

تحليلية للتعرف على العناصر والمتطلبات اللازمة لاستكمال تلك المنهجية لاستيفاء اركان الاجتهاد ولاداء وظيفته فى كل عصر .

وفيمايلى عرض مختصر للتقسيم المتبع من شراح اصول الفقه للتعرف على العناصر التى ركزوا عليها . ثم يلى هذا العرض بحث فى الاركان والمتطلبات الحتمية لاستكمال منهجية الاجتهاد على نمط المنهجية العلمية فى الاسلام .

- ٢ -

التقسيم الشائع لمنهجية الاجتهاد

مقاصد الشريعة الاسلامية

المقصد الاعلى للشريعة الاسلامية هو الرحمة لقوله تعالى „ وما ارسلنك الا رحمة للعلمين „ . ويوضح الاستاذ محمد ابو زهرة (٦) ان الاسلام اتجه لتحقيق هذا المقصد الاعلى الى نواح ثلاث : تهذيب الفرد واقامة العدل وتحقيق المصلحة .

ويجب ان نضيف الى هذه النواحى „ الاحسان „ لقوله تعالى : „ ان الله يأمر بالعدل والاحسان „ (النحل ٩٠) والمصلحة المعتبرة هى المصلحة الحقيقية وتتحقق بالمحافظة على خمسة امور : الدين والنفس والعقل والنسل والمال .

فقد اوضح الغزالى ان „ جلب المنفعة ودفع المضرة مقاصد الخلق وصلاح الخلق فى تحصيل مقاصدهم ، لكنا نعنى بالمصلحة المحافظة على مقصودالمشرع ، مقصود المشرع من الخلق خمسة ، وهى ان يحفظ لهم دينهم و أنفسهم ، وعقلهم ، ونسلهم ، ومالهم ، فكل ما يتضمن حفظ هذه الاصول الخمسة فهو مصلحة ، وكل ما يفوت هذه

الاصول الخمسة فهو مفسدة ودفعها مصلحة » (٧) .

ولذات السبب يرى الشاطبى ان الاجتهاد يبنى علـى اساسين ، الاول وهو الاصل : مقاصد الشريعة ، و مفهومها عنده ان المصالح حقـائق ذاتية باعتبارها نافعة فى ذاتها او ضارة . والاساس الثانى هو الاستنباط .

ويجدر ان نذكر هنا ان فقه المصـلحة فى الشـريعة الاسـلامية انسانى عقلانى ، بينما ان فقه المصلحة الذى توصلت اليـه فلسـفة القانون الوضعى فى القرن الرابع عشـر الهجرى (القرن العشرين) فقه تعوزه المقاصد العليا ، وهو ما أدى الى تفشى الامراض الاجتماعية فى جميع النواحى النفسية والامنية والاقتصادية والسياسية والعسكرية . غير ان المقارنة بين الفقهين بوجه عام امر مطلوب ومفيد جدا .

مصـادر الشـريعة الاسـلامية

ليس القصـد هنـا شرح هذه المصـادر بل فقط الاشـارة الـى مفهومها للاستدلال بذلک عنـد البحـث فى شروط الاجتهاد وفـى متطلبـات استكمال منهجيته .

تقسم مصادر الشريعة الاسـلامية الى أصـلية وتبعية . والمصـادر الاصلية هى الكتاب والسنة ، و المصادر التبعية هى :

قول الصحابى : من المتفق عليـه ان اقـوال الصحـابة حجة بعـد النصوص لمدح الله تعالى لهم ، وللحديث « خير القرون قرنى الذى بعثت فيه » . ولسند عقلى ، لكون الصحابة اقرب الى الرسول ، واحتمال ان تكون اقوالهم سنة نبوية .

الاجمـاع : وهو اتفاق المجتهدين علـى حكم شرعـى فيما لم يرد فيه

نص .

القياس : هو « الحاق امر غير منصوص على حكمه بأمر آخر منصوص على حكمه للاشتراک بينهما فی علة الحكم » (٨) . لذلک فأركان القياس اربعة . الاصل والفرع والحكم والعلة المشتركة بينهما .

الاستحسان : « يكون فی مسألة جزئية ولو نسبيا فی مقابل قاعدة كلية فيلجأ اليه الفقيه فی هذه الجزئية لكيلا يؤدی الاغراق فی الاخذ بالقاعدة التی هی القياس الی الابتعاد عن الشرع فی روحه ومعناه » (٩) .

العرف : هو ما اعتاده الناس . وهو مصدر للاحكام لقول الرسول «ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله امر حسن » . ويدل هذا السند على ان العرف لايجب ان يتعارض مع احكام الاسلام .

المصلحة المرسلة او الاستصلاح : هی المصالح الملائمة لمقاصد الشريعة الاسلامية ولا يدل عليها دليل خاص . وقد اوضح مالک ثلاثة شروط لها حتی يؤخذ بها .

اولا : ملائمة المصلحة مع مقاصد الشريعة .

ثانيا : ان تكون معقولة فی ذاتها .

ثالثا : ان يكون فی الاخذ بها رفع حرج لازم . لقوله تعالی : «ما جعل عليكم فی الدين من حرج » .

الذرائع : هی الوسائل المؤدية الی المقاصد ، وحكمها هو حكم المقاصد من تحليل او تحريم . فما يؤدی الی حرام فهو حرام وما يؤدی الی حلال فهو حلال .

الاستصحاب : هو سريان الحكم حسب استصحاب الحال نفيا واثباتا ، اى استدامة ما كان ثابتا ونفى ما كان منفيا ، حتى يقوم الدليل على تغيير الحال .

شـرع من قبلنا : نظرا لان الشرائع السماوية واحدة اصلا بنص القرآن، فهى مصدر للاحكام بثلاثة شروط :

اولا : ان يتعرف عليها من المصادر الاسلامية .

ثانيا : الا تكون منسوخة بالدليل الاسلامى .

ثالثا : الا تكون ثابتة بنص اسلامـى لصيـرورتها فى هذه الحالة اسلامية

الاصل فى الاشياء : يقصد بذلک القاعدة الثابتة المتعلقة بالاحكام التكليفية للافعال . ولا تخرج هذه الاحكام عن امرين : الحرمة فى المضار لقول الرسول " لاضرر ولا ضرار " والحل فيما عدا ذلک للآية الكريمة " هو الذى خلق لكم ما فى الارض جميعا " وما كان دائرا بين النفع والضرر فهو موضع تخيير .

اقل ما يستفاد : وهو الاخذ بأقل ما يستفاد من اقوال العلمـاء عملا بالمتيقن على اساس انه اجماع ، حيث الاصل عدم الحكم بما زاد لعدم الاتفاق عليه .

الاستقراء : هو الاستدلال بثبوت الحكم فى الجزئيـات علـى ثبوتـه للقاعدة الكلية .

المبـادئ العـامة :

وتسمى القواعد الكلية لانها احكام كلية تنطبق على الوقائع التى تدخل تحت موضوعاتها . وتعد من اقسام اصول الفقه التى يجب على

المجتهد الالمام بها .

ومن قبيل هذه القواعد (١٠) لاضرر ولا ضرار ، الضرر يزال ، يتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام ، الضرر الاشد يزال بالضرر الأخف ، الضرورات تبيح المحظورات ، الحاجة تنزل منزلة الضرورة ، درء المفاسد أولى من جلب المنافع ، من استعجل الشئ قبل أوانه عوقب بحرمانه .

قــواعد الاجتهــاد :

وهى القواعد الاصولية المتعلقة بالحكم والمحكوم فيه والمحكوم عليه وطرق استنباط الاحكام من الادلة الشرعية .

ووظيفة هذه القواعد انها تبين للفقيه طرق استخراج الاحكام من الأدلة الشرعية واسلم المناهج لتعرفها ، سواء اكانت تلك الطرق متعلقة باللفظ او بالمعنى .

وتكمل هذه القواعد فى مجموعها التقسيم الشائع لعلم اصول الفقه . ويجب ان نلاحظ هنا ان هذا التقسيم يركز على المصادر و على المبادئ العامة والقواعد الاصولية ، ولا يتضمن طرق البحث فى الجانب الواقعى ، اى فى الوقائع الجزئية والكلية ، كما لا يتضمن ضرورة العلم بالقوانين الطبيعية التى تحكم هذه الوقائع . ذلك على الرغم من ان الفهم والتكييف والتمييز والاستحسان كجوهر العمل الفقهى فى استنباط الاحكام من الادلة ، كلها امور تستوجب العلم بالواقع . وهى مسألة هامة احاول ابرازها بهذا البحث وسوف اعود اليها فيما بعد .

شـــروط الاجتهاد :

مراعـــاة لقاعدة ان الانسان هو المخاطب وان الانسان هو محور القضية ، تحتل الشـروط الواجب توفـرها فى المجتهـد المكان الاول فى البحث فى مسألة الاجتهاد . والشروط التى اوردها الشـراح هى[١١]

العلم بالشريعة الاسـلامية واللغة العـربية

العلم بالقـرآن والسنة (الناسخ والمنسوخ)

العلم بالادلة التبعية

العلم بالمبادى العامة وقواعد الاجتهـاد

معرفة مقـاصد الشـريعة

صحة الفهم وحسن التقـدير

صحة النية وسـلامة الاعتقـاد

الاستقـــلال فى الفكر كلما كان هناك داع

الموافقة بناء على اقتنـاع وليس عن تقليد

عدم التقليد لارضاء الطبقات والبيئات التى تحاول ان تجد مسوغا لما تفعل

هذه الشـروط مبنية على التقسيم الشائع لعلم اصول الفقه ، وحيث اتضح ان هذا العلم يجب ان يتسع لاقسام اخـرى هامة ، فان هذه الشروط لاتكفى للتأهيل للاجتهاد على المدى والنطاق الكمينين فى كنه الاجتهاد . كثير من مصادر الاحكام ولعلها كلها تستوجب العلم بالوقائع ، ليس فقط الوقائع الجزئية بل ايضا الوقائع الكلية ، حتى تستوفى اركان الاجتهاد العلمى . والعلـم بالوقائـع يستوجـب العلـم بالقوانين الطبيعية التى تحكم هذه الوقائع ، كمـا يستوجب العلم بطرق

البحث العلمى فى الوقائع . يضاف الى هذا ان مصادر الاسلام ذاتها تدعو الى استيفاء اركان العلم ، النظرى والتطبيقى . لذلك أبحث فى القسم التالى هذه المتطلبات اللازمة لاستكمال منهجية الاجتهاد .

ـ ٣ ـ

متطلبات حتمية لاستكمال منهجية الاجتهاد

المنهجية العلمية فى الاسلام : يدعو الاسلام الى العلم والى اتباع المنهجية العلمية . وليس ادل على ذلك من المنهجية العلمية التى اوردها القرآن الكريم حيث يؤسس الاحكام على احداث الامم السالفة ، اى على التجربة ، ويدعو الى التأمل فى النتائج و اخذها بعين الاعتبار ، ويخبرنا الله تعالى بأن هذه النتائج حتمية . اذ يقول سبحانه وتعالى « فلن تجد لسنة الله تبديلا ، ولن تجد لسنة الله تحويلا » (فاطر ٤٢)

وقد حدد الشاطبى عناصر المنهجية العلمية وهى (١٢) :

اولا : الوقوع

ثانيا : الصحة

ثالثا : الافادة العملية

وهو امر يدعو الى الاهتمام بالمنهجية العلمية من قبل المجتهدين اسوة بالشاطبى (١٣) . وينقسم العلم فى الاسلام الى علم نظرى وعلم تطبيقى ، حيث يدعو الاسلام الى الالمام بالحقائق العلمية ، نظرية وتطبيقية .

الالمـــام بالحقائق العلميــة :

العلـــم النظـــرى :

للكون قوانين تحكمه تسمى القوانين الـطبيعية ومنها القوانيــن الاجتماعية والنفسية . وفى القرآن اخبار عن بعض هذه القوانيــن ، وحث على العلم . اذ يقول تعالى « هل يستوى الذين يعلمون والذين لايعلمون » .

ان العلم بالقوانين الطبيعية امر لازم لتكييف وتمييز و استحسان المسائل المتعلقة بها هذه القوانين . والذى يتوارد الى العقل فى مجال الاجتهاد هو الالمام بالحقائق العلمية المتعلقة بالسلـوك البشـرى ، الفردى والجماعى ، لكن الاجتهاد مطلوب ايضا فى كل الامور التى تؤىر على البشر . لذلك فالاجتهاد فى حقل ما يتطلب الالمام بالقوانين الطبيعية التى تمس ذلك الحقل .

العـــلم التطبيقى :

يتعلق العلم التطبيقى بالوسائل التى تؤدى الى الاستفـــادة من العـــــلم النظـــرى ، وتحقيق هذه الوسائل بطرق علمية . والاســـلام يحث علـى العلم التطبيقى . وهو أمر واضح من قوله تعالى « وآتيناه من كل سى سببا ، فأتبع سببا » (الكهف ٨٤ و ٨٥) . والاسـلام يحث على تطبيق ما تعلمناه ، فالجانب العلمى فى الاسـلام واضح وبارز . اذ الاسـلام دين واقعى ، ياخذ بالعلم بالواقع ، وتوخى النتائج بالعمـل الواقعى ، بقول الله تعالى « يا أيها الذين آمنوا لم تقولوا ما لاتفعلون ، كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون » (الصف ٢) .

وقد كتب عمر بن الخطاب فى خطابه الشهير الى ابى موسـى

الاشعرى « لا ينفع تكلم بحق لا نفاذ له » . واوضح الشاطبى أهمية العلم التطبيقى بقوله (١٤) « كل مسألة لا ينبنى عليها عمل فالخوض فيها خوض فيما لم يدل على استحسانه دليل شرعى ، واعنى ، العمل عمل القلب وعمل الجوارح من حيث هو مطلوب شرعا » ثم قال « ... ما جاء من الادلة الدالة على ان روح العلم هو العمل . والا فالعلم عارية وغير منتفع به » . لذلک فالاجتهاد فی حقل ما يستوجب ايضا الالمام بالنواحى العلمية التطبيقية لذلک الحقل .

الالمـــام بعبـر التاريخ منذ الرسـالة :

تضمن القرآن الكريم العبر المستمدة من حياة الامم السـالفة . وقياسا على ذلک يستوجب الاجتهـاد الالمام بالعبر المستمدة من حياة الامم بعد الرسالة ، مساعدة للعقل عند التكييف والتمييز والاستحسان .

الدراسـة المستمـرة للـواقع :

كيف يمكن الوصول الـى الاحكام التفصيلية دون دراسة الواقع ، وهى دراسة يستلزمها النظر فى كثير من ادلة الاحكام وعلـى الاخص المصلحة المـرسلة والعرف والاستقـراء والقياس والذرائع والاستحسان وحتى مقـاصد الشريعة : الرحمة والعدل والاحسان والمصلحة . ثم كيف تنفع هذه الدراسة ان لم تكن مستمرة ، والاجتهـاد واجب مستمر لمواجهة الوقائع الجديدة والمتغيـرة . خاصة وان الظـروف الحـالية للمجتمعـات البشـرية غاية فى التعقيـد ،ان واقعة اجتهاد عمـر بن الخطاب فى عام المجاعة لأظهر دليل علـى ذلک .

اعتبـار خبـرة المجتمعـات البشرية :

قياسا علـى اخبار القرآن بالعبر المستمدة من حياة الامم قديما ،

فان دراسة خبرة المجتمعـات البشرية حديثا تنفع للغاية ، خاصة وان منها من تقدمت فى العلوم التطبيقية لمواجهة مشاكل الحياة الحديثة .

ان اعتبار خبرة المجتمعات البشرية يؤدى الى اليسر والنفع ، وغيـابه يؤدى الـى العسر والضـرر الناتج عن تأخير النفع . فكيف اذا علم ان آثار الوقائع سريعة الحصول مسببة وقائع جديدة وتغييرا فى الوقائع السابقة ، ومن ثم تعقيدا فى الوضع يؤدى الـى شلل فى الفكر والعمل ، والى انعدام الجدية ، واستفحال خيبة الامل .

مسـألة القوانين الوضعية :

القوانين الوضعية امر لازم بقوله تعالى „ اطيعوا الله والرسول وأولى الامر منكم „ . وينبغى عدم الانزلاق فى النظر الى القوانين الوضعية على انها على طرف نقيض من القوانين السماوية .

ان تطور المجتمع البشرى قد ادى ، حتى فى الدول التى اعتمدت علـى العـرف لتحديد احكام نظمها القانونية ، الـى تزايد القوانيـن الوضعـية . هـذا بالاضـافة الى ان بعض القوانيه الوضـعية أصبح أمورا نظمها الاســلام منذ ثلاثة عشر قرنـا . ووظيفة الاجتهـاد فى هذا الشأن هى المساهمة فى ملائمة هذه القوانين الوضعية مع الشريعة الاسـلامية ، شريطة ان يكون هذا الاجتهاد مستكملا لمنهجيته كما اوضح هذا البحث . ودراسة القوانين الوضعية للمجتمعات البشرية هى من قبيل اعتبار خبرة تلك المجتمعـات ، ولذلک فهى لازمة لاستكمال منهجية الاجتهـاد .

شمـولية الاجتهـاد :

الاجتهـاد واجب لان الشرع واجب . ولذلک وجب، الاجتهـاد

في جميع الحقول ولتنظيم كل العلائق والتصرفات في عهد تعقدت فيه هذه العلائق واصبحت متشابكة .

الاجتهاد اذا يتميز بالشمولية ، ولا يجب حصره في حقل دون آخر كما يشاهد في بعض المجتمعات الاسلامية ، حيث يركز على العبادات ومسائل التوحيد والعقوبة والثواب ، وتهمل مسائل المعاملات على اختلاف صورها الحديثة .

نحن نعيش في عصر تشن فيه حروب بلا دبابات . كما تشن في هذا العصر حروب بدبابات ، عودا الى الاستعمار المباشر ، لاحتواء المجتمعات الاسلامية واستعبادها . فعلى الاجتهاد مواجهة هذه الحروب ، ووصف العمل الذى يجب اتخاذه في كل حقل لمعالجة هذه الاحوال معالجة علمية ، نظرية وتطبيقية ، اعمالا للمنهجية العلمية الاسلامية .

التخصص والتنسيق في مجال الاجتهاد :

تقدم العلوم وتطور وتعقد ظروف الحياة وتعدد خبرات المجتمعات، امور تدعو الى التخصص في الاجتهاد لتحقيق المنفعة المرجوة منه . . وتدعو العلائق بين الحقول المختلفة ، الى احداث تنسيق بين تخصصات الاجتهاد .

يجب ان يكون التقرير المتضمن للاجتهاد على نمط التقارير العلمية حتى يسهل دراسة وادراك مقصوده ، ومتابعته علميا بالنقد او التحسين او التنفيذ .

حرية الاجتهاد :

ان حرية الاجتهاد غير مطلقة بل محدودة . وحدود الاجتهاد هي

اولا : استكماله لمتطلبات منهجيته ، والا كان ناقصا ذو علة

ثانيا : ومن ذلک ان یکون موجها لغرض عملی نافع شرعا .

ثالثا : ومن ذلک ایضا ان یکون موضوعیا ، لقوله تعالی «فاحکم بینهم بما انزل الله ولا تتبع اهواءهم عما جاءک من الحق » (المائدة ٥١) . وقوله تعالی « ولیس علیکم جناح فیما اخطأتم به ولکن ما تعمدت قلوبکم وکان الله غفورا رحیما » (الاحزاب ٥) .

ولاهمية الاجتهاد واهمية اثره يجب ان يفتح الباب لمناقشة ما يتوصل اليه المجتهدون مناقشة علمية حرة .

لقد سمعت بنفس احد من تبووا اكبر المناصب الدينية في بلادهم يقول في حديث مرئي « ان القوة هبة من عند الله » وهو حديث يستمع اليه الملايين وربما يصدقوه . لقد قال ما قال بينما ان الاسلام يأمر بالتزود بالقوة ويوضح طرق اكتسابها في كافة المجالات : النفسية والعلمية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية والعسكرية .

وفي حديث مرئي آخر قال « ان الفقير يحقد على الغني ، فوجب على الغني ان يعطف على الفقير » وفي هذا اخبار بالغيب لانه ليس لاحد قدرة على معرفة قلوب كل الفقراء . والخبر في ذاته خطير فهو موجه الى ملايين من الناس ، ومن شأنه أن يثير كراهية وتباعدا بين الناس .

التاهيل للاجتهاد :

المقصود هنا يوضحه ما سبق . فان الاجتهاد يستوجب الالمام ليس فقط بعلم اصول الفقه على النحو السائد ، بل ايضا بالعلوم والمعارف الاخرى اللازمة لاستكمال منهجية الاجتهاد . فهي علوم

ومعارف مستوفية للمعيار الذى ذكره الشاطبى والذى سبقت الاشارة اليه عند الكلام عن اهمية الاجتهـاد .

الخـلاصـــة

يضم هذا البحث الاولى محـاولة لايضـاح ان المنهجية العلمية الاسـلامية واركان الاجتهـاد الكامنة فيه تستوجب منهجية متـكاملة تضـم المواضيع الاصولية والمواضيع العلمية ، النظـرية والتطبيقية ، وان هذا هو الطريق الوحيد الذى يجب اتبـاعه لمواجهة المشاكل الحالية للمجتمعـات الاسـلامية .

ان مثل هذه المواجهة كفيلة لتحقيق احترام المجتمعـات الاخرى للمجتمعيـات الاسـلاميـة ، وبـدونهـا لا يتيسـر للمجتمعـات الاسـلامية تبوأ مكانتها بين المجتمعـات الاخرى .

لقد امتزج الاسـلام بالطرق والتصرفات التى تتبعها المجتمعـات فى تصـريف شئونها . ثم تبنت تلك المجتمعات طرقا وتصرفات من مجتمعات اخرى ، نتيجة الاختلاط ونتيجة الحرب الاعلامية ، فأصبحت مجتمعات بلاثقافة واضحة منسقة ومتماسكة . وما احوجها الآن الى الاجتهاد المنهجى المتكامل ، والى تأهيل فريق من ابنائها وبناتها ليحوزوا شرف القيام بهذه المهمة التاريخية بطريقة علمية سليمة .

المـراجع

١ ـ الاستاد عبدالله درار ـ تعليق على الموافقات للشاطبى ـ الجزء الرابع . ص ٨

٢ ـ الاستاذ محمد ابو زهره ـ اصول الفقه ، ١٩٥٨ . ص ٣٩٩ .

٣ ـ الاستاذ زكى الدين شعبان ـ اصول الفقه الاسلامى ، ١٩٧٩ ، ص ٤١٣ . ٢انظر الدكتور صبحى الصالح ـ النظم الاسلامية ، ١٩٧٦ ، ص ٢٤٥ .

٤ ـ الموافقات ، الجزء الاول ، ص ٤٢

٥ ـ انظر الاستاذ محمد ابوزهره ـ ـ المرجع السابق ، ص ٣٨٩ .

٦ ـ المرجع السابق ، ص ٣٦٤ و ٣٨٦

٧ـ المستصفى ، الجزء الاول ، ص ٢٨٧

٨ ـ الاستاد محمد ابوزهرة ، المرجع السابق ، ص ٢٦٢

٩ ـ المرجع السابق ، ص ٢١٨

١٠ ـ انظر الدكتور عبدالكريم زيدان ، المدخل لدراسة الشريعة الاسلامية ، ١٩٧٦ ، ص ٩٠ .

١١ ـ راجع الاستاذ محمد ابوزهرة ، المرجع السابق ، ص ٣٨٠ ، والاستاذ زكى الدين شعبان المرجع السابق ، ص ٤٠٨ ، والاستاذ محمد سلام مدكور ، اصول الفقه الاسلامى ، ص ٣٤٧ ، والاستاذ منصور محمد الشيخ ، اصول الاحكام ، ص ٣٢٨

١٢ ـ الموافقات ، الجزء الاول ، ص ٣٤ و ٤٢ و ٦٩

١٣ ـ اوردت هنا مثلا وسوف يغطى البحث مستقبلا مصادر اخرى باذن الله .

١٤ ـ الموافقات ، الجزء الاول ، ص ٤٦ و ٦٢

✡✡✡

مطبوعات مجمع البحوث الاسلاميه
باللغة العربية

الرسائل القشيريه للامام أبي القاسم القشيری

تحقيق : الدكتور بير محمد حسن (مع الترجمه الأرديه)

⁂

معدن الجواهر فی تاريخ بصرة و الجزائر للشيخ نعمان

تحقيق : الاستاذ البحاثه الدكتور محمد حميدالله

⁂

الكندی و آراؤه الفلسفيه

للدكتور عبدالرحمن شاه ولی

⁂

مقصودالمؤمنين لبايزيد الأنصاری

تحقيق : الدكتور ميرولی خان

⁂

كتاب الانفعال للامام الصغانی

تحقيق : الدكتور أحمد خان

⁂

الرستميات

جمع و تدوين - أبو محفوظ المعصومی

⁂ ⁂ ⁂

AL-DIRĀSĀT AL-ISLĀMIYYAH

Arabic Journal

OF THE

ISLAMIC RESEARCH INSTITUTE ISLAMABAD

PAKISTAN

Vol. XIX No. 2 Mar - April, 1984

	Inside Pakistan	Outside Pakistan
Annual Subscription	Rs. 30.00	$15.00 or £7.50
Single Copy	Rs. 6.00	$ 3.00 £1.50

* * * *

All business correspondence should be addressed to :

The Circulation Manager

Islamic Research Institute

ISLAMIC UNIVERSITY

ISLAMABAD - PAKISTAN

Printed at Islamic Research Institute Press,
Published by Saeed Ahmad Shah Secretary for the Islamic Research Institute,
Islamabad

مجلة اسلامية علمية

تصدر بعد كل شهرين

وتبحث فى الدين والثقافة والتاريخ

مايو - يونيو ١٩٨٤م رجب - شعبان ١٤٠٤هـ

مجمع البحوث الاسلامية

هيئة التحـــــريـــــر

المحتــوى

ضيـــوف العـــدد

الأستاذ الدكتور علي عشري زائد
رئيس قسم اللغة العربية
الجامعة الاسلامية ـ اسلام آباد

★ __ ★ __ ★ __ ★

الأستاذ الشيخ محمد لطافة الرحمان
مدرس بقسم اللغة العربية
الجامعة الاسلامية ـ بهاولبور ـ باكستان

★ __ ★ __ ★ __ ★

كلمــة العــدد

لقد كثرت الأقاويل فى النظام السياسى الاسلامـى أو الهيكل الدستورى للدولة الإسلامية ، وأصبحت كلمتا الـدولة والسياسة الشغل الشاغل وحديث النوادى و المحافل ، وتعتبر موضوعا طريفا يتكلم عــنه كل مـــن هب ودب ، سواء درســه دراســة علمية أو لم يدرســه سواء أدرك مدى أهميته للمجتمع أو لم يدركه ، سواء عرفه معــرفة صحيحة عميقة أو لــم يعرفــه .

ويبدو كأن الآراء التى تصدر كل يوم عن الدولة والسيـاسة فى الاسلام يزيد عددها عن عــدد الافواه التى تتفوه بهذه الآراء ، فمن الناس من يدعى أن الاسلام لايعنى بالسياسيات والاجتماعيات البتة ، فمالكتاب الله وســنة رســوله عليه الصــلاة والســلام ونظام الحــكم واساليب الأمر ؟ ومالالاسلام و ظواهر الحيوة الدنيـا ؟ وانماجـل هم الاسلام هو تقوية الأواصر بين العبد و بين ربه .

ومن الناس من أعجب بالدكتاتوريات المتنوعة ، وطابت أنفسهم بكل مايمت الى النظم الاستبدادية بصلة ، فاحيانا يستدلون بما يرونه

من العادت المتبعة فى الدكتاتورية الشرقية ، واحيانا يهـرعون الـى مناهج الدكتاتوريات الغربية ، ويحاولون أن يثبتوا أن الاسلام لم يأت بشــئ جــديد الا ما ألفه العالم واستأنسته البشرية منذقديم ، وهو الحكم الاستبدادى ، ولكن هولاء الذين ضل سعيهم وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا .

واكثر الناس على أن الديموقـراطية الغـربية هى أقـرب النظـم السياسية والدستورية الى الاسلام ، ولكن الذين ينادون بالديموقراطية الغربية و يدعون الناس الى اختيارها بحذ افيرها ليسوا على رأى واحد بل ذهبوا فى هــذا الأمر طرائق قددا ، فمنهم من يقول أن النظام السياسى الاسلامى هو نظام ديموقراطى بحت ، لافرق فيه بينهمـا ، ومنهم من اعجب بهذا النوع من الدستور الديموقراطـى ومنهـم من طابت نفسه بذلك النوع منه ـ

ولكن ما هو أدهـى وأمـر أن الذيـن يدّعــون كل هذه الأمــور لايقضون ولـوسويعات من حياتهم فى دراســة الشريعة الاسلامية عن طريق مصادرهــا الاصلية من الكتاب والسنة واجتهـادات الفقهـاء ، الفردية منها والجماعية ، ولم يعبئوا طول حياتهم بمعرفة تعاليم الاسلام معرفــة صحيحة عميقة ، ولم يتوجهوا نحو التعلم والتضلع من الثروة الفكرية الهائلة التى انتجها فقهاء الاسلام و مفكروه و علماؤه .

ويمتاز المــثقفـون بالثقافــة الغربية من بيننا باصرارهـم عــلى دعواهم أن الفكر الديموقراطى الغربى هو من اهم عناصرالفكر الاسلامى ومن اكــبر دعائمه ، ولايقــوم النظام الاسلامى عــندهم الاعــلى

أسس الديموقراطية الغربيـــة بتفاصيلها الدقيقة والجليلة ، ويرون أن النظريات السياسية الرئيسية ليست الا أصداء لما وضعه فقهاء الاسلام من أحكام دســتورية . ويضطر هؤلاء المثقفون الى تفسير كثير من الاحكام الفقهـية تفسيرا لايلائم روح الشريعة الاسلامية ولايناسـب البيئة التى يريدها الاسلام ، بل يتمشى مع نزواتهم وأهواءهم ـ

★ ___ ★ ___ ★ ___ ★

اننا نؤمن بأن الشريعة الاسلامية ارشد تنا الى كل مافيـه خيـر للانســـان وصلاح للانسانية ، وفلاح للبشرية ، لاشک أن للاسلام نظاما سياسيـا ، ولاريـب أن الشـريعـة الاسـلامية جاءت بمايســمـى بالاحكام السلطانية أو السياسة الشرعية ، ولكن هذا النظام السياسى ليس نظاما مفصلاً دستوريا بالمعنى الذى نقول ان النظام الامريكى نظام دستورى مفصل ، أو النظام البريطانى نظام دستورى مفصل . بل الذى نعنيه هو أن الاسلام وضع خطوطا رئيسيـــة وأرسىقــواعد عـامة للدولة الاسلامية التى يريدها ، و وضع لنا منهجا عاما لادارة هذه الدولة وعين لنا اهداف هذه الدولة ومقاصدهـا ، ولكـــنه بعد ذلک يتركنا وشأننا ، ويعطينا الحـــرية لنضع نظاماً دستوريا مفصلاً فى حدود هذه الخطوط الرئيسية وفى ضـــوء هذه القواعد العامة ، ولـــم يكلفنا باتخاذ هـــيكل خاص من الهياكل السياسية أو الدستـورية التـى شاهدهـا التاريخ الاسلامى بجمـع حذافـيره وتفاصيله .

فكل ما يأمـــر به الاسلام هـــو أن تكون الامـــة المسلمة امـــة وسطا ليكونوا شهداء على الناس ، وتكون كلمتهم مجتمعة لرفع لواء

الاسلام وتطبيق شريعته ، ويكون وأبهم هو التعاون على البر والتقوى على اساس الامر بالمعروف والنهى عن المنكر ، وتكون الطاعة عندهم فى المعروف ، و يكون أولو امرهم منهم ، ويكون اكبرهمهم هو اقامة العدل والقسط والحكم بين الناس بالحق ، ويكون الأمر شورى بينهم ـ فاذا كان هذا كله فى دولة فهى دولة اسلامية والحكومة التى تقوم بهذا كله فهى حكومة اسلامية ، سواء سماها العالم حكما ديموقراطيا، أو حكما غيرديموقراطى ، سواء عرفه الناس كنموذج لهذا النظام أو لذاك النظام ، فان الأهمية فى نظر الاسلام للمسميات لا للأسماء ، فان كثيرا من الاسماء التى يتداولها الناس ويغرمون بها لامسمى لها ، ان هى الا اسماء سميتموها انتم و آباؤ كم ما انزل الله من سلطان .

ـ محمود أحمد غازى

اعــلان هــام

ان مجلة الدراسات الاسلامية كانت مجـــلة فصلية منذ ابتداءها فى مارس ١٩٦٥ وبقيت كـــذلك لمـدة سبعة عشر عاما ، ثم رأت هيئة تحرير المجلة أن تصدرها بعد كل شهرين ، فبدأت تصدر بعـد كل شهرين ابتداء من يناير ١٩٨٢ م ، ولـكن سرعـان ما شعـرت ادارة المجمع أن هذا التغيير أثر على مستوى المجلة العلمى و بدأت نوعيتها تتبدل من مجـــلة بحثية خـــالصة الى جريدة اســـلامية عامة ، فقررت أن تجعل منها مجلة فصـــلية من جديد ، وذلك ابتداء من العدد القادم ان شاء الله ، فيكون العدد القادم لثلاثة أشهر : يوليو ـ أغسطس ـ ستمبر ـ نرجـــو أن قراءنا الكرام ســـوف يرحبون بهذا التغيير ـ

ادارة المجمع

استلهام شخصية الرسول عليه الصلاة والسلام في الشعر العربى المعاصر

على عشرى زايد

منهجان فى استلهام التراث :

يخضع استلهام الشاعر العربى المعاصر لمعطيات التراث الاسلامى لواحد من منهجين عامين فى استدعاء التراث واستلهامه، يمكن أن نسمى أولهما " المنهج التسجيلى " والثانى " المنهج التوظيفى " .

. أما المنهج التسجيلى فيقوم على أساس تسجيل المعطيات والعناصر الترانية المستلهمة تسجيلا تقريريا مباشرا ، دون توظيفها توظيفا رمزيا لحمل دلالات و ايحاءات معاصرة ، فهذا المنهج فى استلهام التراب أقرب الى الأمانة التاريخية منه الى التوظيف الشعرى الفنى الرمزى للعناصر المستدعاة . ويندرج تحت هذا المنهج أيضا تصوير الشاعر لعواطفه ازاء هذا العنصر أو ذاك من عناصر التراث التى يستلهمها فى شعره ، لأن مثل هذا التصوير لا يخرج العنصر التراثى عن تراثيته ، فهو يظل فى النهاية عنصرا تراثيا خالصا ، لا يحمل أية سمات أو دلالات معاصرة .

أما المنهج التوظيفي فيقوم على أساس توظيف العناصر التراثية الاسلامية المستلهمة توظيفا رمزيا فنيا ، بحيث ترمز الى أبعاد و جوانب من تجربة الشاعر ، وتحمل دلالات و سمات معاصرة ، و في اطار هذا المنهج يفقد العنصر التراثي تراثيته الخالصة ليصبح عنصر تراثيا معاصرا ، حيث يسقط الشاعر ملامح واقعه المعاصر على الملامح التراثية للعنصر المستلهم .

ومن الطبيعي أن تكون شخصية الرسول عليه الصلاة والسلام بالنسبة للشاعر العربى المعاصر ـ كما كانت فى كل العصور بالنسبة لكل شاعر مسلم ـ منبع الهام سخى لاينفد له عطاء . ولكن مما يلفت النظر أن معظم استلهام الشعراء العرب المعاصرين لشخصية الرسول عليه الصلاة و السلام كان فى اطار المنهج التسجيلى ، ربما لأن المنهج التوظيفي يقتضى لونا من التأويل فى ملامح الشخصية المستلهمة ، و نوعا من المزج بين ملامحها و ملامح الواقع المعاصر لكى تصبح هذه الملامح التراثية رموزًا لجوانب من الواقع المعاصر من التأويل فى شخصية الرسول عليه الصلاة و السلام ، و اسقاط دلالات و ايحاءات معاصرة على ملامحها الشريفة .

ولكن ليس معنى أن شخصية الرسول عليه الصلاة و السلام لم تستلهم على الاطلاق فى اطار المنهج التوظيفى ، فالحقيقة أن أكثر من شاعر عربى معاصر قد استلهم الشخصية النبوية الشريفة ـ أو استلهم بعض ملامحها ـ فى اطار هذا المنهج ، غير أن عدد قصائد هؤلاء الشعراء لا يمكن أن يقاس بذلك الكم الوفير من الأعمال

الشعرية التى استلهمت شخصية الرسول صلى الله عليه وسلم فى اطار المنهج التسجيلى .

ويمكن أن نصنف الأعمال الشعرية التى استلهمت شخصية الرسول عليه الصلاة و السلام فى اطار المنهج التسجيلى الى أربعة أنماط أساسية هى : (١) ـ المطولة التاريخية (٢) قصيدة المديح النبوى (٣) قصيدة البوح و الشكوى (٤) المسرحية والتمثيلية الشعرية .

وفى بعض الأحيان تتداخل بعض ملامح هذه الأنماط ، بحيث لانعدم أن نرى فى قصائد المديح بعض نغمات البوح و الشكوى أو العكس ، كما لا نعدم أن نجد فى كلتيهما بعض الاشارات التاريخية ، و الأمر كذلك أيضا فى التمثيلية الشعرية . ولكن يظل فى النهاية لكل نمط من هذه الأنماط ملامحه الفنية الخاصة التى تميزه عن الثلاثة الأخرى .

أولا : المطولة التاريخية :

تهتم المطولة التاريخية بتسجيل ملامح من السيرة النبوية الشريفة تسجيلا تاريخيا أمينا يحرص الشاعر فيه على الأمانة التاريخية أكثر من حرصه على الروح الشعرى فى كثير من الأحيان .

و من أشهر الأعمال الشعرية التى تمثل هذا النمط من أنماط استلهام شخصية الرسول عليه الصلاة و السلام مطولة أحمد شوقى عن « دول العرب وعظماء الاسلام » ، و ديوان أحمد محرم : «الالياذة الاسلامية . أو مجد الاسلام » ثم مطولة عمر أبى ريشة « محمد»

وتلتقى هذه الأعمال الثلاثة فى أنها اهتمت بتسجيل ملامح من حياة الرسـول الكريم تسجيلا تاريخيا أمينا ، وان كانت تتفاوت من حيث مستواها الفنى و مدى توافر العناصر الشعرية فيها ، و من الغريب أن مطولة أحمـد شوقى هى أضعف الأعمال الثلاثة مستوى ، ولا يكمن سرالغرابة فى تناقض هذه الظاهرة مع المكانة الـرفيعة التـى يحتلها شوقى بين شعرائنا المعاصرين ، و إنما يكمن قبل ذلك فى أن لشوقى فى مجال شعر المديح النبوى باعا طويلا ، بحيث لم يباره فى هذا المجال شاعر معاصـر كما سنعرف حـين نتحدث عـن قصيدة المديح النبوى .

أما مطولة عمرأبى ريشة „ محمد „ فهى أرفـع الأعمال الثلاثة مستوى . وتحتـل مطـولة أحمد محـرم منزلة وسطا بين العمليـن الآخرين .

ولكى ندرك مـدى مابين الأعمـال الثلاثة من تفـاوت فنـى نعرض لملمح مـن ملامح حياة الرسول عليه الصلاة والسـلام اشتركت الأعمال الثلاثة فى تسجيله لنرى كيف سجله كل منها ، وليكن الملمح المختار هو حـدث „ الهجرة „ و ماسبقه من ائتمار زعماء قريش بالرسول عليه الصلاة والسلام ، و اعتزامهم قتله ، و انتدابهم فتى من كل قبيلة لتنفيذهذه المؤامرة حتى يتفرق دمه الكريم فى القبائل ، وكيف كانت ارادة الله سبحانه وتعالى فـوق كيد الكافرين فنجى رسوله الكريم من تآمرهم ، و أسـرى به الى يثرب ، لينشر نور الدعوة المحمدية من هناك فيغمرشتى بقاع الأرض .

يقول شوقى فى مطولته مصورا هذا الحدث الجليل من أحداث حياة الرسول عليه الصلاة والسلام :

هاجر من أم القرى مأذونا	ومادرى أو سمع المؤذونا
فى ليلة للختل كانت موعدا	قد نصبتها شركا أيدى العدا
انتمرت فى الندوة الأعيان	وانتدبت للقتلة الفتيان
وقعدوا ناحية كمينا	ليغدروا فى داره الأمينا
فخرج الله من البيت به	لم يره الجمع ولم ينتبه
وسار فى ركابه الصديق	وفى البلاء يعرف الصديق
فانتشرت خيل قريش تطلبه	من ينصرالرحمن من ذايغلبه ؟
مروا على الدار مضللينا	وأخذوا السبل مسائلينا
حتى بدت سيدة الأمصار	وبلدة الأعوان والأنصار

وهكذا نرى شوقى يكتفى بتسجيل تفصيلات هذا الحدث الجليل تسجيلا أمينا هو أقرب الى النثر منه الى الشعر ، حيث يستخدم اللغة استخداما تقريريا مباشرا ، و حيث تدل الألفاظ و العبارات على مدلولات دقيقة محددة أو هى أقرب ما تكون الى التحديد ، أى أن اللغة هناتوظف توظيفا علميا وليس توظيفا شعريا ، حيث تكتسب اللغة ـ مفردات و تركيبات ـ فى اطار التوظيف الشعرى إيحاءات ودلالات واشعاعات نفسية و وجدانية تتجاوز بها مدلولها اللغوى الوضعى المحدد الى آفاق غير متناهية من الايحاء الثرى . أما فى اطار التوظيف العلمى فاننا نفتقد مثل هذه الطاقات الايحائية حيث تحمل الكلمات و التراكيب اللغوية معانى و دلالات على أكبر قدر ممكن من التحديد والدقة ، و هذا ما نراه فى أبيات شوقى حيث نفتقد

ذلك الخيال الشعرى المجنح الذى يميز شعر شوقى وحيث تكاد الأبيات تخلو من أية صورة شعرية موحية من تلك الصور البارعة التى اشتهر شوقى بصياغتها و استخدامها ، و التى سوف نصادف نماذج منها فى قصائد المديح عند شوقى مثل „ نهج البردة“ و „ الهمزية النبوية “ .

والخلاصة أن شوقى فى هذه المطولة كان مؤرخا أكثر منه شاعرا ، ولذلك طغت النثرية على شعره فى هذه المطولة ومما زاد فى بروز النثرية فيها أن شوقى قد اختار بحرا من أكثر بحور الشعر العربى ركاكة و اقترابا من النثر ، و هو بحر „ الرجز “ ليكون إطارا موسيقيا لهذه المطولة ، وهو نفس البحر الذى اختاره العلماء اطارا موسيقيا لمنظوماتهم العلمية ، وذلك لقربه من النثر و سهولته ، حتى لقد أطلق عليه العلماء „ حمار الشعراء “ .

فاذا ما تركنا مطولة شوقى الى „ الالياذة الاسلامية “ لأحمد محرم وجدناه يقول مصورا نفس حادث الهجرة :

أجمعوا أمرهم وقالوا هو القتـ	ـل يميط الأذى ويشفى الصدورا
كذبوا ما دم الهزبر أمانى	مهاذير يكثرون الهريرا
يوم يمشى الصديق فى نوره الزا	هى يوالى رواحه والبكورا
ينصر الحق ثائرا ، يمنع البا	طل أن يستقر أو أن يثورا
لا يبالى غيظ القلوب ولا يحفل	فى الله لائما أو نزيرا

وهكذا يستمر محرم مصورا تفصيلات هذا الحدث الجليل بمثل هذه اللغة الأقرب الى روح الشعر من اللغة التى استخدمها

شوقي في مطولته ، وبمثل هذا الأسلوب الأكثر جزالة ونصاعة ، ومثل هذا الخيال الأكثر تحليقا ، كما أنه اختار بحرا من البحور ذات الايقاع الجليل الفخم ليكون إطارا موسيقيا لأبياته و هو بحر " الخفيف ".

وبنى الأبيات كلها على قافية واحدة مما زاد في فخامة الإيقاع و جلاله ، وقد حفلت الأبيات بعدد لا بأس به من الصور الشعرية الموحية ، صحيح أن هذه الصور في مجملها صور تقليدية لاجدة فيها ولا ابتكار ، ولكنها مع ذلك تحاول أن تبتعد بالتعبير عن المباشرة و التقريرية ، وتضفي على الأبيات روحا شعريا ، وتبعث فيها نبضا فنيا نفتقده في أبيات شوقي السابقة ، رغم جلال الموضوع وسموه ، و رغم مابين شوقي و محرم من بون شاسع في مجال النبوغ الشعري .

ولكي ندرك الفارق بين مستوى العملين نقارن مثلا بين تصوير كل منهما لتآمر زعماء قريش على الرسول عليه الصلاة والسلام واتفاقهم على قتله ، فقد صور شوقي هذا الموقف بلغة نثرية خالية من أي نبض شعري ، الكلمات و الجمل فيها لا يتجاوز مدى إيحائها حدود معناها اللغوي الوضعي ، على حين صور محرم نفس الموقف بلغة شعرية موحية ، سواء في تصويره ضلال قريش في توهمهم أن في قتل الرسول الكريم شفاء لما في صدورهم المريضة من غل و حقد ، أو في تصويره لامتناع دمه الطاهر عليهم و حفظ الله سبحانه وتعالى له حيث صوره في صورة دم الهزبر ، وصور تفاهة تدبير هؤلاء المتآمرين و هو ان تخطيطهم بأنها أماني معاذير

يكثرون الهريرا . هذه كلها صور شعرية تحمل ـ رغم بساطة الخيال فيها و تقليديته ـ لونا من الإيحاء الشعرى الملموس الذى يميزها عن أبيات شوقى .

ولنقارن مرة أخرى بين تصوير كلا الشاعرين لمصاحبة الصديق رضى الله عنه للرسول عليه الصلاة والسلام ، فقد صورها شوقى فى صورة تقريرية باهتة ، لم تنجح تلك الحكمة الساذجة «وفى البلاء يعرف الصديق » فى أن تبعث فيها شيئا من النبض الشعرى الحى الذى نلمسه فى تصوير محرم لهذه الصحبة ، حيث صورها تصويرا يفيض بالجلال و السمو و الحرارة .

وأخيرا يأتى دور عمر أبى ريشة ليصور فى مطولته « محمد » عليه الصلاة والسلام هذا الحدث الجلل تصويرا أحفل بروح الشعر من تصوير سابقيه ، وإن كان يلتقى معهما فى التزام الأمانة التاريخية فى تسجيل تفصيلات هذا الحدث الجليل . يقول أبو ريشة :

جمعت شملها قريش وسلت	للأذى كل صعدة سمراء
وأرادت أن تنقذ البغى من أحـ	ـمد فى جنح ليلة ليلاء
أمر الوحى أن يحث خطاه	فى الدجى للمدينة الزهراء
وسرى واقتفى سراه أبو بكـ	ـر و غابا عن أعين الرقباء
وأقاما ب الغار والملأ العلـ	ـوى يرنو اليهما بالدعاء
وقفت دونه قريش حيارى	وتنزت جريحة الكبرياء
وانثنت والرياح تجأر والرمل	تثير فى الأوجه الربداء
هللى ياربا المدينة واهمى	بسخى الأظلال والأنداء

واقـد فيها « الله أكبـر » حتى ينتشـى كل كوكب وضـاء
واجمعى الأوفياء ان رسـول الله آت لصحبـه الأوفيـاء

هكذا يترقرق عـبر الأبيات ـ وبخاصـة الأبيـات الأخـيرة ـ نفـس شعـرى واضح رغم التزام الشاعر بالحقائق التاريخية ، وان كنا نلاحظ أن الأبيات الأولـى الـتى تصـور ائتمار قـريش بالرسـول الكـريم واجتماعها علـى قتلـه و بداية رحـلة الهجـرة للرسول و الصديق يشحب فيها النفس الشعرى و تقترب كثيرا من صنيع شوقى و محرم ، حيث يغلب فيها التسجيل عـلى التعبير ، ولكن الشاعر سـرعان مايترك لخيالـه الشعـرى العنـان فيحلـق مقتنصا الصـور الشعرية البارعـة ذات الا شعاعات الايحائية الفنية ، كما فى تصـويره لحـيرة قريش و هَوَانِهـا و ألمها بعد أن عجزت عـن الظفر بالرسـول الكريم ، حيث يصـورها تتنزى جريحـة الكبرياء ، وفى تصويره لعـودتها الكسيفة المهزومة و الرياح تجأر فى وجهها ، وتنثـر الرمال فى و جوهها المربدة الخاسئة . ثم دعـوته الأخاذة لربا المـدينة المنورة أن تهمى بظلالها الحانية السخية ، وأندائها احتفاء بمقدم الرسـول الكـريم ، و أن ترفـع أصواتها بصيحـة التكبير حتى تنتشى بها الكواكب المتألقة ، الى غير ذلك من الصور الفنية البارعة التى تميز مطولة أبى ريشة عن مطولتى صاحبيه ، ويجعل حظها من الشعر أوفر من حظهما ، دون أن ينقص ذلك من اهتمامها بالأ مانة التاريخية .

ولعل هذه النماذج الثلاثة تكون قد عرفتنا على طبيعة هذا النمط

الشعرى من أنماط استلهام شخصية الرسول عليه الصلاة والسلام فى الشعر العربى المعاصر ، هذا النمط الذى غالبا ما يهتم بالأمانة التاريخية أكثر من اهتمامه بالتجويد الفنى ، و حتى فى تلك النماذج التى بلغت حدا ملموسا من الجُودة الفنية كمطولة أبى ريشة يظل التاريخ منافسا للشعر فى الاستحواذ على اهتمام الشاعر ويظل الشاعر ـ فى أغلب الأحوال ـ أكثر وفاء لدقة التسجيل منه لشاعرية التعبير .

ثانيا : قصيدة المديح النبوى :

لعل هذا النمط من أنماط استلهام شخصية الرسول عليه الصلاة والسلام هو أقدم هذه الأنماط من ناحية ، و هو أكثرها شيوعا فى كل عصور الشعر العربى من ناحية أخرى . فبداية هذا النمط فى الشعر العربى ترجع الى عصر النبوة حيث أنشأ شعراء الصدر الأول كثيرا من القصائد التى تتغنى بفضائل الرسول عليه الصلاة و السلام ، و منذ ذلك الحين نشأ فن جديد فى ديوان الشعر العربى و هو فن " المديح النبوى " ، و هو فن مختلف عن فن " المدح " الذى عرفه الشعر العربى منذ العصر الجاهلى ، ففن " المديح النبوى " يكتسب طابعا اسلاميا مميزا ، سواء فى مضامينه أو فى لغته ، حيث يتغنى بقيم وفضائل غير تلك التى ألف شعر " المدح " التغنى بها ، ويستخدم معجما اسلاميا تحمل مفرداته اشعاعات دينية خاصة ، مما جعل فن " المديح النبوى " فنا متميزا فى ديوان الشعر العربى الإسلامى لايكاد يخلو منه ديوان شاعر عربى مسلم منذ عهد

النبوة .

و فى الشعر العربى المعاصدشاعت المدائح النبوية شيوعا كبيرا حتى اننا لنجد بعض الشعراء المعاصرين يكادون يقصـرون شعرهـم عــلى مديح الرسول عليه الصلاة والسلام ، و يختارون لأنفسهم من الألقاب ما يوحى بهذا المعنى من مثل « شاعر الرسول » و « شاعر آل البيت» و ما أشبه ذلک من الألقاب .

وقد ظلت معظم قصـائد المـديح فى الشعـر العربى المعاصـر تدور فى إطار تقليدى . سواء فى مضـامينها العـامة أوفـى لغتها و أخيلتها و صورها و موسيقاها ، حتى إننا لنجد واحدا مــن أنبغ شعراء العرب المحدثين و أبرع من كتب قصائد المديح النبوى فى الشعر العربى الحديث ـ و هــو الشاعر أحمد شوقــى ـ يدور فى مدائحـه النبوية فى فلک بعــض شعراء المديح النبوى فى العصـور السابقــة و بخــاصة الإمام البوصيرى فى قصيدتيه « البردة » و « الهمزية » ، حيــث كتب شــوقى عــلى غرارهما قصيدتيـه الشهيرتيـن « نهج البردة » و « الهمزية النبوية » اللتين تعـدان من عيون المدائح النبوية فى الشعر العربى الحديث . و قد سمى شوقى قصيدته « نهج البردة » تعبيرا عن تأثره فيها ببردة البوصيرى التى حاكاها فى وزنها و قافيتها و بعض مضامينها وأخيلتها ؛ فالقصيدتان معاً من بحر واحـد هو «البسيط » و قد بنيتا معا عــلى روى واحدو هو الميم المكسـورة ، فمطلع « البردة » هو :

أمن تذكر جيران بذ ى ســلم   مزجت دمعاجرى من مقلتى بدم

و مطلع قصيدة شوقي « نهج البردة » هو :

ريم على القاع بين البان والعلم ... أحل سفك دمى فى الأشهر الحرم

ولم يكتف شوقى بتسمية قصيدته فى الاشارة الى تأثره فيها بالبردة ، و انما أشار صراحة فى القصيدة نفسها الى اقتدائه ـ و كل شعراء المديح النبوى ـ بالامام البوصيرى الذى أثنى عليه أفضل الثناء ، و صرح ـ فى أبيات من أعذب أبيات القصيدة ـ بأنه لايستطيع أن يحلق الى تلك الآفاق العالية التى حلق اليها صاحب البردة ، حيث يقول :

المادحون وأرباب الهوى تبع ... لصاحب البردة الفيحاءذى القدم

مديحه فيك حب صادق وهوى ... وصادق الحب يملى صادق الكلم

الله يشهدأنى لا أعارضه ... من ذا يعارض صوب العارض العرم

وانما أنابعض الغابطين ومن ... يغبط وليك لم يذمم و لم يلم

هذا مقام من الرحمن مقتبس ... ترمى مهابته سحبان بالبكم

وان كان هذا الثناء العظيم على البوصيرى لم يمنع شوقى من أن يدل بمديحه على غيره من الشعراء الكبار ممن اشتهروا بمدح العظماء ، فيقول :

يزرى قريضى زهيرا حين أمدحه ... ولا يقاس الى جودى ندى هرم

ولقد كانت « بردة » البوصيرى من قبل شوقى و من بعده مصدر إلهام لكثير من الشعراء العربى المعاصرين الذين نسجوا على منوالها مدائح نبوية تحاكيها فى وزنها وقافيتها وبعض معانيها الجزئية وبعض صورها ، مثل محمود سامى البارودى الذى كتب على غرار البردة قصيدة طويلة نشرت فى كراسة منفصلة و قد أطلق عليها الشاعر اسم «كشف الغمة فى مدح سيد الأمة » و يقول فى مطلعها :

يازائد البرق يمم دارة العلم واحد الغمام الى حى بذى سلم

ومثل الشاعر على أحمد باكثير الذى كتب أيضا على غرار البردة قصيدة مديح تحاكيها فى الوزن والقافية ، يقول فى مطلعها :

يانجمة الأمل المغشى بالألم كونى دليلى فى محلولك الظلم

على أن واحدا من هؤلاء الشعراء الذين حاكوابردة البوصيرى و نسجوا على منوالها لم يبلغ ما بلغه شوقى من سمو فنى فى قصيدته ، حتى انه يمكن القول بأنه لاتذكر « البردة » فى تاريخ المديح النبوى الا و تذكر معها « نهج البردة » لشوقى .

أما همزية البوصيرى :

كيف ترقى رقيك الأنبياء ياسماء ما طاولتها سماء

فقد تأثر بها شوقى فى همزيته :

ولد الهدى فالكائنات ضياء و فم الزمان تبسم و ثناء

وان كان لم يحاكها فى وزنها كما فعل فى « نهج البردة » ، فقصيدة شوقى كما هو واضح من مطلعها على وزن « الكامل » بينما قصيدة البوصيرى على وزن « الخفيف » ، و قد اكتفى شوقى بمحاكاتها فى رويها فقط ـ الهمزة المضمومة ـ وفى بعض مضامينها .

ولم يقتصر التقليد فى مثل هذه المدائح المعاصرة على مجرد نسجها على المنوال الموسيقى لبعض المدائح النبوية الشهيرة فى تاريخ الشعر العربى ، ولا على التأثر بهذه المدائح التراثية فى بعض معانيها و أخيلتها ، وانما تجاوز ذلک الى افتتاح الكثير من هذه القصائد المعاصرة ، بافتتاحيات غزلية تقليدية على غرار قصائد

المديح القديم ـ والشعر العربى القديم عموما ـ كما رأينا فى „ نهج البردة » لشوقى ، وفى قصيدة „ كشف الغمة » للبارودى ، و كما فى بائية شوقى :

سلوا قلبى غداة سلاوتابا   لعل على الجمال له عتابا
ويسأل فى الحوادث ذوصواب   فهل ترك الجمال له صوابا
وكنت اذا سألت القلب يوما   تولى الدمع عن قلبى الجوابا

وقد ارتبط الكثير من هذه القصائد المعاصرة بمناسبات دينية معينة كذكرى المولد النبوى الشريف ، وذكرى الهجرة النبوية ، وغير ذلك من المواسم الدينية . وان كانت النماذج الجيدة من هذه المدائح كقصائد شوقى قد استطاعت أن تتجاوز مناسبتها الآنية لتعيش فى مسامع الناس ووجداناتهم كنماذج خالدة للمديح النبوى الرفيع ، وللشعر العربى الرفيع عموما .

ولكن اذا كانت معظم قصائد المديح النبوى فى الشعر العربى المعاصر تدور فى هذا الاطار التقليدى فان بعض شعراء الحركة التجديدية فى الشعر العربى الحديث قدحاولوا أن يبتكروا شكلا جديدا للمدائح النبوية ، يتواءم مع ماتنحواليه هذه الحركة من تجديد فى أشكال الشعر العربى ومضامينه . ومن المحاولات البارزة فى هذا المجال محاولة الشاعرة العراقية „ نازك الملائكة » ، ومحاولة الشاعر السودانى الدكتور „ محمد عبدالحى » ، ولكل من هاتين المحاولتين طابعها الخاص النابع من طبيعة صاحبها ومنحاه الفنى ، وان كان يجمع بين المحاولتين الجنوح الى التجديد ، سواء فى

المضمون العام أو فى البناء الفنى .

أما نازك فقد كتبت قصيدة بعنوان « زنابق صوفية للرسول : قصيدة حب للرسول الكريم فى صيغة معاصرة » وقد نشرت هذه القصيدة فى العدد التاسع من مجلة « الشعر » القاهرية الصادر فى يناير - ١٩٧٨ م وتتميز القصيدة بكل مايتميز به شعر نازك الملائكة من رومانسية حالمة ، وصفاء وشفافية ، وعاطفة حارة متد فقه ، وصور شعرية رفافة منهومة ، وهى كلها سمات تميز الشعر الرومانسى بشكل عام ، وشعر نازك الملائكة بصفة خاصة .

وتقول الشاعرة فى التعريف بقصيدتها تلك والظروف التى كتبتها فيها : « هى من القصائد الغريبة فى حياتى الشعرية . أصل فكرتها أنى كنت جالسة على البحر فى بيروت صيف ١٩٧٤ م . فهبط طائر جميل كبير من الفضاء وقبع الى جوارى . أطعمه بيدى وألامس رأسه ، وأسير فيتبعنى ، وأجلس فيجلس الى جوارى عبر ساعة كاملة . وقد أحببت هذا الطائر ، وخطرلى أن أسميه أحمد . وتركت الموضوع عند هذا واتجهت الى الكويت ، وفى رمضان تكاملت لدى فكرة نظم قصيدة عن الرسول عليه الصلاة والسلام ، أستحدث فيها صيغة معاصرة للمدائح النبوية فما كنت طبعا لأنظم فى القرن العشرين قصيدة مدح للنبى على غرار بردة البوصيرى الذى عاش فى القرن السابع الهجرى ، وانما تنهمر قصيدتى فى صور وموسيقى ووزن وقيم معاصرة ، وهكذا ولدت هذه القصيدة التى جعلت فيها هذا الطائر الذى عبر من قبل فى حياتى مجرد رمز لجانب من جوانب الرسول » .

ولكن الشـــاعرة فى الحقيقة لم تنجح فى جعل هذا الطائر الغريب رمزا لجانب من جوانب شخصية الرسول عليه الصلاة والسـلام بمـا تقتضيه العملية الرمزية من تفاعل وامتزاج بين طرفيها ـ الرمز والمرموز اليه ـ بحيث يفنى هـــذا فى ذاك ولا يبقى لدينا سوى شئ واحد هو مزيج من هذين الطرفين يحمل ملامح الرمز والمرموز اليه معا ؛ ففى قصيدة نازك ظل الطرفان متوازيين لم يندمجا إلا فى مـــواطـــن قليلة فى القصيدة ، وظل الطائر مجرد معبر إلى اســـتدعاء شخصـية الرســول الكريم من خلال تشابههما فى الاسم . ولكن القصيدة بعد ذلك زاخرة بالصور الشعرية الرفافة البارعة التى اشتهرت نازك بصياغتها ، تلك الصور التى تحلق بنا الى آفاق سامية من الروحانية والصفاء .

وقد كتبت الشاعرة قصيدتها شعرا حرا ، بل علي وزن جديد من أوزان الشعر لم يستخدمه شاعر قبلها فى اطار الشعر الحر ، وهو وزن مـــولد من وزن « مخلع البسيط » . تقول الشاعرة في أحد مقاطع القصيدة متحدثة عـــن ذلك الطائر الغريب الذى حط الى جوارها :

وجاء نى طائر جميل ، وحط قريبى

وامتص قلبى

صب عـــلى لهفتى السكينة

ورش هدبى

براءة . . . رقة . . . ليونة

وقلت ياطائرى الزبر جد

من أين أقبلت؟ أى نجم أعطاك لينه ؟

يانكهة البرتقال ، ياعطر ياسمينة
وما اسمك الحلو ؟ قال : أحمـــد . . .

ومن ثم يستدعي اسم « أحمد » شخصية الرسول عليه الصلاة والسلام ، وينهمر غناء الشاعرة بفضائله صلى الله عليه وسلم في صورة عصرية رفــافــة ، وان دار بعض هذه الصور في اطار المعاني التقليدية التي ارتبطت في ديوان الشعر العربي بفن « المديح النبــوي » ، مــن مثل فضـــل الرســول عليه السلام على الكائنات وعلى الوجود كله ، غير أن هنا المعنى التقليدي أخذ في قصيدة الشاعرة صورة عصرية بارعة ، تقول الشاعرة :

وامتلأ الجو من أريج الاسراء ، طعم القرآن ، وامتد فوق اغماءة
البحر ضوء من اسم أحمد
أحمد كانت عيناه بحرا
تسقي يباب الوجود ، كانت تنشر عطرا
تنبت في الصخـــر مرج شدو وأرجوان
تسيل نهرا
من زعفران
في وله راعش الحنان
أحمد من ضوئه سقاني
أحمد كان البخور والشمع في رمضاني
وأحمد في مروج تسبيحه رماني .

وعلى هذا النحو تستمر القصيدة ، متدفقة بمثل هذه الصور الشعرية

الجديدة ، وتظل الشاعرة تنتقل مابين طائرها التى أطلقت عليه اسم „أحمد » وبين شخصية الرسول الكريم ، عبر هذا البناء الفنى الجديد فى موسيقاه وأخيلته وصوره ، الأمر الذى يمكن معه القول بأن هذه القصيدة هى ـ كما قالت الشاعرة بحق ـ محاولة جديدة لاستحداث شكل معاصر لفن المدائح النبوية .

أما محاولة الدكتور محمد عبدالحى فقد كانت أكثر اسرافا فى التجديد ، وأكثر انسياقا وراء المغامرات الجديدة فى بناء القصيدة الحديثة ، فقد كتب الشاعر قصيدتين استخدم فيهما أشد أساليب البناء الشعرى تطرفا فى الحداثة ، واعتبر هاتين القصيدتين نموذجا للمدائح النبوية الحديثة ، وقد اختلطت فى القصيدتين الرؤى والأخيلة وتشابكت ـ شأن معظم المغامرات الشكلية فى مجال القصيدة الحديثة ـ حتى ليصعب على القارى أن يكتشف انتماء هاتين القصيدتين الى فن المدائح النبوية لولا اشارات عابرة هنا وهناك ، ولولا ملامح خافتة من فن المديح النبوى فى صورته الموروثة تطل فى حياء من وراء ذلك الشكل الشديد الحداثة والتعقيد الذى أضفاه الشاعر على القصيدتين .

وقد جعل الشاعر عنوان القصيدة الأولى „ معلقة الاشارات : قصيدة نبوية فى مقام الشعر والتاريخ » . ويقول الشاعر عن هذه القصيدة : „ هى قصيدة استحدثت فيها ضربا معاصرا من المديح النبوى الذى تنشأت على فنونه وألحانه مثلما تنشأ عليه جمهرة شعراء السودان » . والقصيدة زاخرة بالصور والرموز الغريبة ، التى تهوم فى أجواء من الغموض والغرابة تختلف عن تلك الأجواء الشافة التى

حلقت فيها قصيدة نازك .

يقول الشاعر فى الاشارة السادسة من هذه القصيدة ، وهى :
« الاشارة المحمدية » :

فاجأتنا الحديقة
فاجأتنا الحديقة انعقدت وردا ونارا فى قلبها الأضواء
والخيول النورية البيضاء .
والطواويس نشرت فى بلاد الصحو ريشامنسجا ،
كل شىء فى غصون الحقيقة
يسقط الطير قبل أن يدرك الساحل منها مستقبلا فى ابتهاج
حريقه
فاجأتنا الحديقة
فاجأتنا الحديقة الزهراء
أشرقت فى مركزها القبة الخضراء
وتوالت بشرى الهواتف أن قد ولد المصطفى وحق الهناء
واكتست بالنور الجديد من الشمس ابتهاجا وغنت الأسماء

ويعلق الشاعر على هذا المقطع بقول : « هذا شعر لك أن تسميه مدحا نبويا تقليديا أو معاصرا لايهم » (مجلة الشعر القاهرية . العدد العاشر ابريل ١٩٧٨ م) والحقيقة أنه مدح معاصر شديد المعاصرة ؛ فالرؤية الشعرية فيه شديدة التركيب والغرابة شأن الرؤية فى معظم نتاج الشعراء الجدد . والشاعر يستخدم اللغة فيها استخداما غير مألوف ليشكل بها هذه الصور الشعرية الغربية التى تضفى على

القصيدة هذا الجو الغامض .

ولكننا لانعدم مع ذلك أن نلمح فى هذا الشعر ـ رغم حداثته الشديدة ـ سمات وملامح من فن المديح النبوى فى أشد صوره الموروثة عراقة وتقليدية ؛ فالمحور الشعورى أو المعنوى هو الأشادة بالنور النبوى وتصوير تأثيره على الوجود ، وتغييره لملامح الكون ، ولقد كان هذا تقليدا أصيلا من تقاليد فن المديح النبوى منذ قال كعب بن زهير فى قصيدته الشهيرة « بانت سعاد » :

ان الرسول لنور يستضاء به مهند من سيوف الله مسلول

الى أن قال شوقى فى مطلع همزيته :

ولد الهدى فالكائنات ضياء وفم الزمان تبسم وثناء
الروح والملأ الملائك حوله للدين والدنيا به بشراء
والعرش يزهو والحظيرة تزدهى والمنتهى والسدرة العصماء

بل إن موسيقى القصيدة نفسها ـ رغم دورانها فى فلك الشعر الحر بل أشد أنماط هذا الشعر حداثة ـ يغلب عليها ايقاع بحر الخفيف الذى كتب عليه البوصيرى همزيته ، ويغلب عليها أيضا روى الهمزة التى اختارها البوصيرى رويا لقصيدته ، وهذا ما أشار اليه الشاعر نفسه حين قال فى تعليقه على الأبيات السابقة : « اعتماد بحر الخفيف هنا كمحور يبتعد عنه الايقاع قليلا تارة ، ويقترب تارة أخرى ليس استحدانا بالمعنى المنبت للكلمة ، بل ان فيه رجعة واضحة هى نوع من تأكيد صلة هذا المديح النبوى المعاصر بهمزية الأباصيرى النبوية » . ولكن وراء هذا التشابة الشكلى يظل للقصيدة تفردها

وحداثتها وتميزها العميق عـن الصورة المـوروثة لقصيـدة المديح النبوى .

أما القصيدة الثانية للدكتور محمد عبدالحى فى اطار هذه المحاولة فهى قصيدة أكثر تركيبا وتعقيـدا من القصيـدة السـابقة ، سواء فى مضمونها أو فى صورهـا وأخيلتها الغـريبة ورموزهـا أو فى بنـائها الموسيقى المركب . وقد أطلق عليها الشاعر اسم « مطالع الجمال : العنقاء ، الحمامة ، الملاك » . ويشير الشاعر نفسه الى ما في هذه القصيدة من تركيب معقد بالقياس الى قصيدة « معلقة الاشـارات » فيقول : « فى قصيدتى : مطالـع الجمـال ، العنقـاء ، الحمـامة ، المـلاك - وهـى قصيـدة نبـوية معـاصـرة أخـرى - تشكيـل موسيقى أكثر تعقيدا و دراميه من غنائية « معلقة الاشارات » وفيها شعر جديد مستنبط مـن مـوسيقى الطـويـل والمتـدارك والخفيف فى تشكيل دائرى مـتداخل » . ويبقى أن الصور والرموز فى القصيدة ليست أقل تركيبا ولا غرابة من الشكل الموسيقى فيها .

وتبدأ القصيدة بأبيات تقليدية الوزن من بحر الطويل ، تحوم حول المعنى التقليدى الموروث فى المدائح النبوية من أن جمال الـكون خلق من نور الرسول الكريم عليه الصلاة والسلام ، تحوم حول هذا المعنى ولكن لاتلمسه لمسا مباشرا وانما تتحرك فى اطاره النفسى ، تقول هذه الأبيات :

تخلـق من نور السمـاء المنشر ... على شجر فى ظلمـة البدء مزهـر
جمال جديد فى ذرى الكون مسفر ... بألـوان طاووس علـى الأفـق نير
له وجـه أنثـى فوق هيـكل مهـرة ... وصـيحة نسـر فى الفضـاء مهجر

ثم تتحول القصيدة بعد ذلك الى البناء الموسيقى الحر المركب الذى تتداخل فيه الأوزان ويتنقل الشاعر بين ايقاعـاتها المختلفة ، وينهمر من خلال ذلك البناء سيل من الرؤى والصور والأخيلة الغريبة التى يتعذر على القارى ادراك صلة واضحة بينها وبين فن المديـح النبوى ، بل حتى يصعب عليه ادراك أى معنى واضح مفهوم لها ، من مثل :

„ نجمة تتفجر

جبل يتشكل منصهرا فى بلاد الهواء „

أسد كوكبى يعاين صورته فى مرايا المياه

سمك يتفلت من ربقة الماء ، يعدو ، يطير

فى مناخ الشرر „

„ والغبار

يتأمل فى طرق الكدح ، والوردة الجوهرية

تتفتح فى مركز الخير والشر فى عدم من جمال جديد

رحما فى مشيمته تتشكل نار الوجود

معجما مطهريا

لتواريخ نمنمة الريح فوق المياه „

الى آخر هذه الصور الغريبة المستمدة كلها من المقطع الأول من القصيدة المنشورة فى عدد جمادى الثانية ١٣٩٧ ـ يونية ١٩٧٧ م ـ من مجلة „ الدوحة „ القطرية ، وهى كلها كما رأينا صور شديدة الغرابة يصعب ادراك صلتها بفن المديح النبوى لولا ذلك الخيط الشعورى

الرفيق الذى سبقت الاشارة اليه من تأثير النور المحمدى على الوجود كله وتغييره لملامح هذا الوجود ، ولولا اشارة صريحة فى نهاية القصيدة الى أن محور القصيدة ومركزها هو النور المحمدى ، حيث يقول الشاعر فى نهاية المقطع الأخير من قصيدته :

جسد العالم : العناصر فى أشكالها الأربعة ،
البراكين ، والبحار ، ولحم الأرض ، والزوبعة
يتشظى كواكبا ونجوما
راقصات فى رقصة دائرية
حلقات تفجرت ، حلقات شمسية قمرية
فى سماء القصيدة
كل شئ طوالع وبوادر
مسحته بنورها ، شعشعته فى مقامات سرها الأقدسية
شمس طه الرسول ، مركز هذا الشعر فى الغيب والصفات الجواهر

وعلى أى حال فمهما كان الرأى فى هذه المحاولة ونظائرها ، فانها تظل شاهدا أكيدا على أن شخصية الرسول الكريم ستظل منبع إلهام لاينضب بالنسبة للشاعر المسلم مهما اختلفت العصور ، وتنوعت الاتجاهات الفنية وتعددت .

ثالثا : قصيدة البوح والشكوى :

امترجت ملامح هذا النمط الثالث من أنماط استلهام شخصية الرسول عليه الصلاة والسلام فى اطار المنهج التسجيلى بملامح النمطين السابقين فى كثير من القصائد ، فنادرا مانجد مطولة شعرية

تستلهم سيرة الرسـول صـلى الله عـليه وسلم أو قصيدة من قصائد المديح النبوى لم تمتزج فيها نبرة الاعتزاز بمجـد الرسـول الكريم وما حققه الله على يديه للأمة الاسلامية - وللانسانية كلها - مـن خير وعزة بنغمة الأسى لما آل اليه حال الأمة الاسلامية من ضعف وهـو ان فى العصر الحاضر ، ومن ثم امتزج فى هذه القصائد الفخار بالبث والشكوى .

وفى أحيان قليلة تكون هـذه الشكوى شكوى ذاتية يبث فيها الشاعر للرسول صلى الله عليه وسلم أحزانه وهمومه الخاصة ، كما فعل شوقى فى بعض مدائحه مثلا وخاصة فى « نهج البردة » التى يشـكو فيها الى الرسول ترديه فى الذنوب والمعاصى :

ياويلتـاه لنفسـى ، راعهاودهى	مسودة الصحف فى مبيضة اللمم
ركضتها فى مريع المعصيات وما	أخذت من حمية الطاعات للتخـم
هامـت علـى أثـر اللـذات تطلبها	والنفس ان يدعها داعى الصباتهم

الى آخر هذه الأبيات التى تأخذ الشكوى فيها طابعا ذاتيا خاصا .

ولكن الشكوى والبوح يكونان فى الغالب ذوى طـابع عام ، حيث يشـكو الشاعر للرسول الكريم ماحـل بالأمـة الاسلامية من هو ان ، ومادبّ فى أوصـالها من وهـن بسبـب ابتعادهـا عن الطريـق التـى خطهالها الرسول عليه السلام .

وكثيرا مايستخدم الشعـراء فى التعبير عن هذا البعد من أبعـاد رؤيتهم الشعرية مايعرف باسم « المفارقة التصويرية » وهى أسلوب فنى يستخدمه الشاعر لابـراز التناقض بين وضعين متناقضين ، وتعميق

الاحساس بسوءأحدهما عن طريق تجسيد حسن الآخر وابرازه ، لأنه كما أن « الضد يظهر حسنه الضد » فان « الضد يظهر سوءه الضد » أيضا . ومن ثم فان الشاعر كثيرا مايلجأ الى ابراز ماوصلت اليه حال الأمة الاسلامية من سوء وتدهور ووهن عن طريق مقابلة هذه الحال بما كانت عليه الأمة الاسلامية فى عهد الرسول عليه الصلاة والسلام من قوة وعزة ومجد ، ومن ثم يشكو الى الرسول هذه الحال ، ويبثه همومه وأحزانه العامة .

فمثلا فى مطولة على أحمد باكثير عن الرسول عليه الصلاة والسلام يشكو الشاعر الى الرسول الكريم تنكب الأمة الاسلامية عن الطريق القويم ، وكيف أصبحت لاتتمسك من الدعوة المحمدية الا بالمظهر والقشور ، دون اللب والجوهر ، وهو يبرز هذا الداء الذى دب فى أوصال الأمة عن طريق مقابلته بالتعاليم العظيمة والسجايا الرفيعة التى تركها لها الرسول عليه الصلاة والسلام . يقول الشاعر :

لقد غدت أمة الاسلام ذاهلة	منها القلوب فأضحت قصة الأمم
لم يبق فيها من الاسلام وا أسفا	الا اسمه ، وبها معناه لم يسم
قامت حجابا كثيفا دون دعوته	بما اليه سقوط المسلمين نمى
حاكتك فى صور الأعمال تتبعها	وما اقتدت بل فى عزم ولاهمم
ولا كمال ، ولا صدق ، ولاخلق	ولا اجتهاد ، ولاعز ، ولاشمم

ولايكتفى الشاعر ببناء المفارقة بين ماعليه أوضاع المسلمين فى الحاضر من بعد عن روح الاسلام الحق واهتمام بالقشور والمظاهر وبين الجوهر الحق الرائع لهذه التعاليم الاسلامية الرفيعة التى قامت

عـليها دعائم الـدولة الاسلامية فى عصر ازدهارها العظيم ، وانما يحاول أن يبنى مفارقة أخرى عن طريق المقابلة بين ماعليه العـرب اليوم والشرق عموما من غفلة وكسـل ومـوات وما عليه الغرب من يقظة وهمـة وتوثب ، كل ذلك فى اطار البث والشكوى للرسول الكريم من سؤ الحال ، والتوجه الى الله بالدعاء أن يشمل هـذه الأمـة برحمته وعونه ، وذلك حيث يقول :

يارب رحمـاك ان الغـرب منتبه	والشـرق مشتمـل بالنـوم والسأم
والعـرب فى غفلة عمـا يهددها	لم تعتبـر بليالـى نومها الدهم
ياويحهـا تتعـادى والعـدو على	أبـوابها يرقـب الأحـداث عن كثم

وتتردد نغمـة الشكوى العامة كثيرا فى قصـائد شوقـى الـى جـانب نغمـة الشكوى الذاتية ، بل انها كثيرا ماتتغلب عـليها ، فهو دائما يختم كل قصيدة من قصائد المديح النبوى بشكوى والبهة الى الرسول الكريم ، يشكو اليه فيها ما عليه حال المسلمين اليوم من سوءوضعف وهوان .

ويلاحظ أن أبيات البث والشـكوى فى مـثل هـذه القصائـد يغلب عـليها التعبير العفوى التلقائى ، وتخلـو أو تكاد من الصـور الشعرية المتأنقة المعقدة ، لأن الشاعر حين يغلبه البوح ينقاد لسجيته فيجئ شعره تلقائيا لاصنعة فيه ولا تأنق ، ويكون الى التعبير العفوى المباشر أقرب منه الى التصويـر الشعـرى المـركب ذى الايحـاءات المتعددة الغنية ، وان كان صدق الشعور وحرارته فى مثل هذا التعبير التلقائى يعوض مافيه من عدم الاحتفاء الشديد بالتصوير والتأنق فى الصياغة الشعرية .

واذا كان ملمح البث والشكوى فى المطولات التاريخية وفى قصائد المديح يمتزج ببقية الملامح الأخرى بحيث يمثل خيطا من خيوط النسيج الشعرى العام لمعظم هذه المطولات والقصائد ، فان هناك قصائد فى الشعر العربى الحديث خلصت أوكادت لهذه الشكوى ، بحيث يمثل البوح والشكوى المحور الأساسى للرؤية الشعرية فى مثل هذه القصائد ، واذا اختلطت به الملامح الأخرى فلمجرد ابرازه وتعميق سماته ، وهذا مابرر لنا اعتبار هذا اللون من القصائد نمطا خاصا من أنماط استلهام شخصية الرسول عليه الصلاة والسلام فى الشعر العربى المعاصر .

ففى قصيدة « من أجل الحرية » مثلا للدكتور أحمد هيكل يشكو الشاعر الى الرسول عليه الصلاة والسلام - فى ذكرى الهجرة النبوية - ماحل بالمسلمين من فرقة وتمزق ، ومانتج عن هذه الفرقة من وهن وانكسار ، ويجعل هذه الشكوى محور الرؤية الشعرية فى القصيدة كلها ، معتذرا لصاحب الذكرى الشريفة عن غلبة أشجانه فى هذا المقام بأن الشعر مرآة للمشاعر وهو لايستطيع أن يعبر الا عما يحسه من هوان شأن المسلمين وتداعى بناء الدولة الاسلامية الذى أقامه الرسول صلى الله عليه وسلم شامخا رفيع الأركان :

يانبى الهدى ، عزيز علينا أن تفيض الدموع فى المهرجان
وعزيز على القريض اذا جا ء حزين الايقاع والأوزان
انما الشعر للمشاعر مرآ ة وأين السرور من وجدانى ؟
كم تمنيت أن أغرد لولا مابنفسى من ثاكلات المعانى

ها هو الشـرق ، والبنـاء الـذى كا ن قوى الأســاس والأركان

ها هو اليــوم قد تهاوى وعاث فى حمــاه ـ واحسرتــاه ـ يدان

فيــد من عداه تطعــن فى الصد ربيض الظبــا وســود السنان

ويــد من بنيــه تنهش فى الظهـ ـر بنــاب الحيــات والأفعوان

يانبــى الهدى ، شعوبــک نهـب بيــن تلك الحيــات والذؤبــان

يانبى الهدى ، شعوبــک تاهــوا فى خضــم بغيــر ما شــطآن

فاســأل الله للحيــارى نجــاة واهتــداء الــى شطــوط الأمــان

ونجد الشاعر يستخدم أسلوب المفارقة التصويرية بشكل عابر ، حيث يقارن بين حال الشرق عندما كان بناء شامخ الأساس والأركان وبين ما آلت اليه حال هذا البناء السامق ، حيث قوضت دعائمه وتآزرت على تخريبه أيدى أعدائه وأبنائه معا ، وهكذا أصبحت شعوب الأمة الاسلامية فريســة لعــدوين فــاتكــين : عــدو خــارجى يطعنها فى الصــدر ، وعدو داخلى من أبنائها يطعنها فى الظهر ، و تاهت هذه الأمة فى خضم من الضياع والتيه بلا شــاطئ ، ويتوسل الشاعر فى ختام الأبيات الى الرسول أن يدعو ربه بالهداية لهؤلاء التائهين .

والقارى يستطيع بيسر أن يلمس مــا فــى هــذا البث من صدق شعورى حار ، ومن أسى صادق يترقرق عــبر أبيات القصيدة كلها ، فيجعلها تتسلل الى الوجدان بدون حواجز . وهذه سمة من سمات البث الصادق .

وقد كتب الشاعر أكثر من قصيدة استلهم فيها شخصية الرسول عليه الصلاة والســلام ، وكان بعــد البوح والشــكوى الى الرســول الكــريم خيطا أساسيا من خيــوط النسيج الشعرى فى هــذه القصائد

وقد انشغل الشاعر بداء خاص من الأدواء التي تفتك بالأمة الاسلامية ، فأكثر من شكوى هذا الداء في قصائده الى الرسول عليه السلام ، وهذا الداء هو داء الفرقة والشقاق الذى دب فى جسد الأمة الاسلامية فأصابه بالوهن والاضمحلال .

ففى قصيدة « لمن النور » التى كتبها الشاعر فى ذكرى المولد النبوى الشريف ، يشكو الشاعر الى صاحب الذكرى كيف تمزقت أوصال الأمة ، ودبت بينها الشحناء والبغضاء بعد أن أقام الرسول عليه السلام بنيانها على الحب والتآلف والوئام ، فكان هذا البناء صرحا يطاول الجوزاء ، ولكن هذا الصرح الشامخ انهار بتأثير الفرقة والخصام وسقط ذلك النسر المحلق ، وأصبح يجر أشلاءه على الأرض كالزواحف :

يارسولا دعا القلوب الى الحب ... وأنسى الخصام والبغضاء
أنت شيدت بالتآلف للعرب ... صروحا تصافح الجوزاء
ثم دار الرفاق وافترق القوم ... دروبا ، ومزقوا أهواء
فمشى النسر كالزواحف فى الأرض ... يجر العظام والأشلاء
وغدا القوم كا لقطيع شتيتا ... راح ناب الذئاب فيهم وجاء
ثم قالوا : مذلة واحتلال ... وأرادوا تحررا وجلاء
ومن الجهل أن تكون شتيتا ... ثم تبغى تقدما وارتقاء

ونرى الشاعر يبنى شكواه فى هذه الأبيات على مفارقتين تصويريتين متداخلتين يتوار دان على معنى واحد وهو ابراز التناقض الفادح بين ماعليه حال الأمة اليوم وما كانت عليه هذه الحال يوم تركها الرسول الكريم على المحجة البيضاء ، ليلها كنهارها . فالمفارقة

الأولى طرفها الأول ماعليه المسلمون اليوم من فرقة وخصام ، وطرفها الثانى مادعت اليه تعاليم الاسلام السمحاء من حب وتآلف وأخوة . أما المفارقة الثانية فطرفها الأول ما بناه الرسول صلى الله عليه وسلم للأمة من صروح شامخة تصافح الجوزاء ، وطرفها الثانى ما آلت اليه حال هذه الصروح الشامخة من تداع وتهدم على أيدى المسلمين اليوم ، والمفارقتان كما نرى متدا خلتان وتدوران حول محور شعورى ومعنوى واحد هو كما أشرنا تجسيم التناقض بين حاضر الأمة وماضيها ، حاضرها الذليل الخاضع الكسيح ، وماضيها الزاهر النامخ المتألق .

وقد عمق الشاعر من تأثيرهاتين المفارقتين ودعم ايحاءهما بمجموعة من الصور الشعرية البارعة ، من مثل تصوير بناء الأمة المتماسك القوى الذى أقامه الرسول عليه الصلاة والسلام بالصروح الباذخة التى تصافح الجوزاء ، وتصوير هَوَ ان المسلمين وانكسارهم اليوم بالنسر الكسيح الذى يجر أشلاءه على الأرض ، وبالقطيع المبعثر المشتت الذى تعيث فيه أنياب الذئاب جيئة وذهابا . والشاعريبث الرسول الكريم كل هذه الهموم ، ويشكو اليه هذه الحال البائسة .

وكما قلت فقد كانت الفرقة التى تمزق أوصال الأمة الاسلامية هما أساسيا من الهموم التى ولع الشاعر ببثها الى الرسول عليه الصلاة والسلام : ففى قصيدة „ فجران „ مثلا التى كتبها الشاعر فى ذكرى المولد النبوى أيضا نجده يردد نفس الشكوى :

ياخير خلق الله هلا نفحة تنجى العروبة من خطوب سود

القوم هامـوا بالخصـام وأرضهم تبغـى التحـرر من وثيـق قيود
فمتـى يعيـد بنـو العـروبة وحدة؟ ومتـى يهب القـوم بعـد رقـود ؟
لنعـود أحـرارا ونحيـا سـادة ونعيش فى عهـد أغـر سعيد

وقد كتبت معظم قصائد البث والشكوى التى استلهمت شخصية الرسـول عليه الصلاة والسلام فى إطار الشكل الموسيقى التقليدى الموروث للقصيدة العربية الذى يقوم على أبيات متساوية الطول ـ من حيث عدد التفعيلات فى كل منها ـ وقافية موحدة ، أو مجموعة من القوافى الخاضعة لنظام دقيق فى التنوع لايختل . ولكن بعض شعراء الحركة الشعرية الجديدة الذين اختاروا « الشعر الحر » اطارا موسيقيا لنتاجهم الشعرى حاولوا أن يستخدموا هذا الشكل الجديد فى كتابة قصائد البوح والشكوى للرسول عليه الصلاة والسلام كما حاولوا ذلك بالنسبة للمدائح النبوية وقد سبقت الاشارة الى ذلك .

ومن الشعراء الذين حاولوا هـذه المحاولة الشاعر السودانى محمد الفيتورى فى قصيدته الحرة الـوزن « يومـيات حـاج الى بيت الله الحـرام » التى يشـكو فيها للرسول عليه الصلاة والسلام ماوصلت اليه حـال الأمة الاسلامية من هو ان وضعف وضياع فى شعاب الحضارة المادية المظلمة . وقد استخدم الشاعر فى القصيدة نفس الأسلوب الفنى الأثير لـدى كل الشعراء الذين كتبوا قصـائد البوح والشكوى ، وهو أسلوب المفارقة التصويرية الذى يبرز التناقض الأليـم بين وضعين متقابلين ، والشاعر يستخدم هذا الأسلوب أولا فى ابراز التناقض بين المجد السامق الذى شاده الرسول عليه الصلاة والسـلام وبين مـا آل

اليه حال الأمة الآن من ضعف وانهيار وتحلل ، ثم يستخدمه مرة ثانية ليبرز التناقض بين المهابة والجلال اللذين يفيضان من رفات الرسول عليه الصلاة والسلام ، وبين الهوان الذى يرتع فيـه أبنـاء هذه الأمة الأحياء الأموات . يقول الشاعر :

ياسيدى ، عليك أفضل السلام
من أمة مضاعـة
خاسرة البضاعة
تقذفها حضارة الخراب والظلام
اليك كل عام
لعلها أن تجد الشفاعة
لشمسها العمياء فى الزحام

★ ★ ★ ★ ★

ياسيدى ، منذ ردمـنا البحر والسدود
وانتصبت ما بيننا وبينـك الحـدود
متنا وداست فوقنا ماشية اليهود

★ ★ ★

ياسيدى ، نعلم أن كان لنا مجد ، وضيعناه
أنت بنيته ، ونحن هد مناه
واليوم ها نحن ـ أجل ياسيدى ـ نرفل فى سقطتنا العظيمة
كأننا شواهد قديمـة
تعيش عمرها لكى تؤرخ الهزيمـة .

وقد نجح الشاعر نجاحا واضحا فى بناء المفارقتين التصويريتين ، وفى توظيفهما لابراز التناقض أولا بين ماضى الأمة المجيد الشامخ وحاضرها المنهار „ كان لنا مجد ، وضيعناه ، أنت بنيته ، ونحن هدمناه „ ثم لابراز التناقض ثانيا بين ما عليه حال المسلمين اليوم من هوان وسقوط وهزيمة وبين المهابة الجليلة التى تشع من الرفات النبوى الكريم ، هذه المهابة التى صورها الشاعر فى أبيات سابقة تصويرا بارعا يفيض بالجلال والنبل :

على الرفات النبوى ، كل ذرة عمود من ضياء
منتصب من قبة الضريح ، حتى قبة السماء
على المهابة التى تخفض دون قدرك الجباه
راسمة على مدار الأفق أفقا عاليا ، يموج باسم الله

وقد استخدم الشاعر الى جانب أسلوب المفارقة التصويرية فى القصيدة مجموعة بارعة من وسائل التصوير الشعرى التى يعبر من خلالها عن أساه العميق لما حاق بالأمة الاسلامية من ضعف وهوان ، ومن الصور البارعة التى استخدمها الشاعر تصويره للحضارة المادية الحديثة بأنها „ حضارة الخراب والظلام „ وتصويره لأبناء الأمة الاسلامية بأنهم لقى بين يدى هذه الحضارة تقذفهم كل عام الى الرسول الكريم يطلبون عنده الشفاعة ، وتصويره للحضارة الاسلامية الغائبة بالشمس العمياء ، وتصويره للأمة الاسلامية وسقوطها بأنها ترفل فى سقطتها العظيمة ، وأخيرا ذلك التصوير المهيب لذلك الجلال الربانى الذى يفيض من رفات

الرسـول ، وهذا النور الذى يسمو من قبره « من قبة الضريح حتى قبة السمـاء » الى آخر تلك الصور البارعة الـرائعة التـى تحفـل بها القصيدة ، والتى تؤكد الحقيقة التى سبقت الاشارة اليها ، وهـى أن شخصية الرسول عليه الصلاة والسـلام سـوف تظل مصدر الهام فنى متجدد بالنسبة للشاعر المسلم ، مهما اختلف منحاه الفكرى ، وتطور اتجاهه الفنى .

رابعا : المسرحية والتمثـلية الشعرية

المسرحية جنس أدبى لم يعرفـه الأدب العربـى الا فى العصـر الحـديث ، عـلى الرغم من أنه كان معروفا فى الآداب الأوربية منذ عشرات القرون حيث عـرفه الأدب الاغريقـى مـنذ حوالى ألفيـن وخمسمائة عام ، ثم انتقل منه الى بقية الآداب الأوربية عـلى امتداد القرون ، ولكنه لم ينتقل الى الأدب العربى الا فى العصر الحديث .

ويعتبر استلهـام شخصية الرسـول عـليه الصلاة والسلام فى اطار المسرحية الشعرية أو التمثيلية الشعرية من أقل أنماط استلهام شخصيته عليه الصلاة والسلام شيوعا فى الشعر العربى المعاصر ، وذلك لاعتبارات كـثيرة يرتد معظمها الـى طبيعـة القالـب الفنـى لهذا الجنس الأدبى .

فالمسـرحية والتمثيلية يكـتبـان أسـاسـا ليمـثـلا ، وتجسـد أحداثهما على المسرح أو نحوه ، وهـذا يقتضـى رسـم شخصيـات الأبطال فيها عـلى نحو يمكن الممثلين الـذين يقومـون بأداء أدوار هؤلاء الأبطال على المسرح من تقمص شخصياتهم وتجسيدها .

والمسرحية والتمثيلية جنس أدبى درامى يقوم على لون من الصراع بين الأبطال ، وهذا الصراع ينمو ويتطور عبر المسرحية أو التمثيلية وينتهى الى النهاية التى تكون بمثابة نتيجة طبيعية لتطور الأحداث ونموها .

كما أن طبيعة البناء الفنى للمسرحية أو التمثيلية تقتضى ترتيب الأحداث ترتيبا فنيا خاصا بحيث يكون كل حدث مترتبا على ماقبله من أحداث ، وممهدا لما بعده ، وهذا الترتيب الفنى يقتضى اذا كان موضوع المسرحية مستمدا من التاريخ أن يتصرف المؤلف فى الأحداث التاريخية بالحذف أو الاضافة بحيث يخضعها لمنطق التطور الفنى أو قانون الضرورة والاحتمال كما كان بعض النقاد يسميه .

ووسيلة المؤلف الى تطوير الأحداث وتنميتها للوصول بها الى النهاية ـ التى لابد أن تكون نتيجة منطقية طبيعية لتطور الأحداث ـ هى « الحوار » الذى يضعه المؤلف على ألسنة الأبطال ، حيث لايبيح له هذا القالب الفنى أن يحكى الأحداث بلسانه الخاص وانما يترك أبطاله يتحاورون ومن خلال حوارهم تتطور الأحداث وينمو بناء المسرحية .

كل هذه الاعتبارات الناشئة من طبيعة القالب الفنى للمسرحية والتمثيلية تطرح مجموعة من المحاذير التى تجعل استلهام شخصية الرسول عليه الصلاة والسلام فى اطار هذا القالب الفنى استلهاما مباشرا أمرا بالغ الصعوبة .

وأول هذه المحاذير أن شخصية الرسول عليه الصلاة والسلام شخصية مقدسة لايجوز تمثيلها أو تجسيدها ، ولايباح لأى انسان أن

يتقمصها أو يحاكيها ، كما أنه لايجوز التحوير أو التبديل فى ملامحها وسماتها لتتوافق مع متطلبات القالب المسرحى فى رسم الشخصية على النحو الذى سبقت الاشارة اليه .

كما أن أحداث حياته صلى الله عليه وسلم بدورها جزء من تراث العقيدة الاسلامية فلا يجوز التبديل فيها بحذف أو اضافة ، وكلامه صلى الله عليه وسلم أيضا جزء من الوحى لايجوز التبديل أو التحريف فيه ، ومن ثم فان الكاتب المسرحى لا يستطيع أن يخضعه لمقتضيات القالب الدرامى . واذا كان الأمر على هذا القدر من الصعوبة بالنسبة للمسرحية النثرية التى يكون الحوار فيها نثرا ، فانه أشد صعوبة بالنسبة للمسرحية الشعرية التى يجرى فيها الحوار على لسان الأبطال شعرا ، وقد نفى الله سبحانه وتعالى عن رسوله صفة الشعر فى أكثر من موضع فى القرآن الكريم ، وهذا محذور جديد يضاف الى مجموعة المحاذ ير السابقة التى جعلت من استلهام شخصية الرسول صلى الله عليه وسلم استلهاما مباشرا ـ بمعنى جعل شخصيته صلى الله عليه وسلم بطلا أساسيا لمسرحية شعرية ـ أمرا محفوفا بالأخطار العظيمة التى تحاشى الشاعر المسلم اقتحامها .

ولكن هذا لم يمنع بعض الشعراء من محاولة استلهام شخصيته صلى الله عليه وسلم فى اطار هذا القالب استلهاما غير مباشر ، بحيث لاتكون شخصيته صلى الله عليه وسلم أحد أبطال المسرحية وانما تكون هى المحور العام الذى تدور حوله الأحداث ؛ فبعضهم حاول استلهام الجو العام لعصر الرسالة فى

كتابة مسرحية شعــرية تكــون الشخصيات فيها من اختراع الشاعر أو تطويره كما فعل عزيز أباظة مثلا فى مسرحيته « قافلة النور » ، وبعضهم الآخر حاول اقتباس بعض أحداث السيرة النبـوية الشـريفة وجعلها موضوعا ومحورا تدور حــوله المسرحية أو التمثيلية بحيـث لاتـكون شخصيته صلى الله عليه وســلم من الشخصيـات التـى تظهر بذاتها عــلى مسرح الأحداث ، وان كانت تؤثر فى كل الأحداث وتحركها . ولكن حتى هذه الأعمال التى استلهمت بعض أحـداث السيـرة دون ظهور شخصية الرســول صــلى الله عــليه وســلم عــلى مسـرح الأحداث ظلت أقرب الى الطابع الغنائى منهــا الى الطابع الدرامى ، وظلت عواطف الشاعر وأحاسيسه الخاصة نحو النبى صلى الله عليـه وسلم أكثر بروزا من ملامح الصراع الدرامى فى هذه الأعمال .

ومن التمثيليات الشعرية التى استلهمـت بعض أحـداث السيـرة النبـوية ومعظـم الأعمــال الــتــى اســتلهمــت هــذه الأحــداث تمثيليـات وليسـت مسرحيـات طــويلة ـ تمثيلية « معجــزة الغــار » للشــاعــر محمود حسن اسماعيل التى استلهم فيهــا حــادث لجوء النبى صلى الله عليه وسلم والصديق الى غــار ثــور فــى طــريق هجرتهمــا من مــكة الى المدينة . وكيف نسج العنكبوت بيته وعششت الحمامتان وباضتا على باب الغار تضليلا لمشركى قريش الذين كانوا يلاحقون النبى وصاحبه ، وكيف لدغ الثعبان أبابكر رضى الله عنه الذى عرض نفسه للدغ الثعبان حتى يقى النبى صلى الله عليه وسلم بنفسه .

لقد استلهم الشاعر كل هذه الأحداث فى تمثيليته تلك أو مســرحيته

القصيرة ، وان كنا لانجـد فى هذا العمل الشعرى من سمات المسرحية أو التمثيلية الا الحوار وتعدد الشخصيات ، أما نمـو الأحداث وتطورها ورسم الشخصيات وادارة الصراع الدرامى بينهما فذلك مـالا نكاد نعثر عـلى شئ مـنه فى هذا العمل ، ممايجعله أقرب الى الحوارية الشعرية منه الى المسرحية أو التمثيلية بمفهومهما الفنى الدقيق .

وعلى الرغم من أن شخصية الرسـول عـليه الصلاة والسلام هى محـور الأحداث فى هذه التمثيلية - التى تعتبر نموذجا جيـدا لكل التمثيليات والمسرحيات من هذا النمط بما فيها مـن ميل الى الغنائية - فان شخصيته وشخصية الصديق رضى الله عنه لاتظهران على مسرح الأحداث ظهـورا مباشرا ، بل ان الشاعر جعل الأبطال الأساسيين لتمثيليته أو مسرحيته تلك من غير البشر ، الأبطال الأسـاسـيون هـم العـنكبوت والحمامتان والثعبان . والـى جوار هؤلاء الأبطـال الأسـاسيين تظهر مجموعة من الأبطال الثانويين من البشر ، ممثلين فى بعض كفار قريش الذين كانوا يتابعون النبى صلى الله عليه وسلم وصاحبه ، والذين ارتدوا عن الغار حين رأوا العنكبوت ينسج خيوطه على بابه والحمامتين تعششان عليه وتبيضان .

وتبدأ التمثيلية بالعنكبوت يباهى بصنيعه وكيف اسـتطاع ان ينسج من خيوطه التى يضرب بها المثل فى الضعف والوهن حصناً عتياً أشـم يقـى النبى صلى الله عليه وسلم من كيد المشركين وأذاهم ، ويعتبر صنيعه هذا لونا من الجهاد فى سبيل الله :

في سبيـل الله دور ياخيوطـي ثم دوري
أنـا نساج الحصـون الشم من أوهـي الستور
وقف الدهـر علـى بابـي مذعـور الضمير
أرسلتنـي قوة الله أمـان المستجير
قد وهـي بيتـي ولـكن صار محـراب العصور
بالـذي أخفـي من الأنـوار في وجـه البشير

ثم ينتقل الحوار الى احدى الحمامتين التي تتساءل في دهشة عـن سر وجودهما عـلى باب هذا الغار الـذي لـم تره مـن قبل ، بل عـن سر هـذا المكان الغريب كله بما فيه من رمال وضجيج وأنوار وعنكبوت يغني بصوت شجي وتسأل أختها :

أختـاه مـاذا دهـانـا ؟ فلـم نعـدفـي حمـانـا
مـاذا ؟ رمـال ، ونـور وعنكبـوت شـجانـا
وضـجـة في الفيافي حسـبتهـا بـركانـا
لعـل ريحـا عتيـا علـى الصـخـور رمـانـا

فتجيبها أختها موضحة لها سر وجودهما في هذا المكان الغريب ، والهدف من مجيئهما الى هذا الغار ، ومن غناء العنكبوت ونسيجه على باب الغار :

لذلك الغـار جئـنا نلقـى عـليـه الأمـانـا
ففيـه هـالـة نـور تفجـر الايمـانـا
طافـت بمـكة حينـا فدكـت الطغيـانا
فالعنـكبـوت يغنـي ويخـدع الفـرسـانا

ونحـــن نلقـــى نشيدا نشجـــى به الأكـــوانـا
ونسحـــر الجيـــش حـــتى يفـــرّحـــيـــن يـــرانا

وهكذا نرى أن الروح الغنائى فى هذه الحوارية أكثر بروزا من الروح الدرامى ؛ فنشيد الحمامتين ـ ومن قبله نشيد العنكبوت ـ ليس أكثـر من قصيـدة غنـائية سـاقها الشاعـر علـى لسـان العنكبـوت والحمامتين ، بل اننا نجد أن المعانى الأساسية فى النشيدين هى نفس المعانى التى تشيع فى قصائد المديح النبوى ، وبخاصة التغنى بالنور المحمدى وبيان تأثيره المبارك عـلى الأكوان ، وهذا معنى تردد فى نشيد العنكبوت ونشيد الحمامتين معا ، وهـو يتـردد أيضـا فى ذلك الاعتذار البليغ الذى يقدمه الثعبان الى الرسول عليه الصلاة والسلام عن لدغه للصديق ، حيث يعتذر الثعبان عن هذا الاثم بأنه لدغ الصديق لأنه أراد ابعاده عن النبـى صـلى الله عـليه وسلم وحرمانه من رؤية سناه

نبى الله ياهادى ويا ترنيمة الحادى
وياتسبيحة الكثبا ن والركبان فى الوادى
لدغـت صفيك الصـديق حين هفا لابعادى
وخفـت أذوق حرمان السنامن طيفك الهـادى

ونلاحظ أن الحوار الذى جاء على لسان هذه الشخصيات التـى تمثل الأبطال الأساسيين للمسرحية ليس بينه أى لون من الترابط الفنى وليس فيه الكثير من سمات الحوار الدرامى الذى يسـاعد على تطوير الأحداث ونموها ، وتجسيد الصراع بين الأبطال ، وانما هوحوار غنائى وجدانى ، يعبر فيه كل من العنكبوت والحمامتين والثعبان عن مشاعره

الخاصة نحــو النبى عليه الصلاة والسلام ، أو لنقل عن عواطف الشاعر ذاته التى ساقها على ألسنة هذه الشخصيات .

ونحن اذا ماتركنا الحوار بين هذه الشخصيات غير البشرية التى تمثل كما قلنا الأبطال الأساسيين للمسرحية ، وانتقلنا الى الحوار الذى جاء على ألسنة الشخصيات البشرية التى تمثـل الأبطـال الثانوييـن وجدنا أن أصوات هذه الشخصيات رغم تعددها لا تزيد عــلى صوت واحد وزعه الشاعر على ستة أشخاص ، أو خمسة اذا مااستثنينا صوت الكافر الأول الذى يخبر أصحابه من المشركين أن أقدام النبى صلى الله عليه وسلم وصاحبه تنتهى عند باب الغار ويطلب منهم أن ينظروا فى هذا الغار فلعلهم يجدون النبى وصاحبه ، أما بقية الأصــوات فتمثل كلهــا صوتا واحدا يسفه هذا الرأى ويستنكر أن يلجأ النبى ورفيقه الى هذا الغار المهجور الذى عششت عــلى بابه الحمامتان وباضتا ونسج العنكبوت خيوطه ، وقد وزع الشاعر هذا الصوت الواحد على خمسة أشخاص وكان يمــكنه أن يسوقه كله على لسان شخص واحد دون أن يتأثر السياق . ويدور الحوار فى هــذا المشهد عــلى النحو التالى :

أحد الكفار :

هنا تنتهى الآثار ياقوم فانظروا　　　لعل بهذا الغار من تطلبونه

الثــانى :

أرى بك مسا ، أو أرى بك جنة　　　فكيف بهذا الغارمن تبتغونه

الثــالث :

ألست ترى خيط العناكب فوقه　　　تدل على جيل مضى وهو مقفر

الرابع :

وتلك الطيور الورق تجثو ببابه وتشدو به طورا ، وأخرى تنقر

الخامس :

ولو كان بالغار امرؤ لرأيتها لما تتوقاه من الشر تذعر

السادس :

تعالوا فان الغار ياقوم مقفر وانا نرانا فى الفلا نتعثر

وهكذا فاننا ابتداء من حديث الكافر الثانى لانحس بأن هناك حوارا دراميا ينمى الأحداث وينموعها وينبض بما فى الحوار الدرامى من صراع وتفاعل بين الأصوات ، وانما نشعر أن هناك صوتا واحدا متصلا وزعه الشاعر على خمسة أشخاص .

وفى النهاية يختتم الشاعر مسرحيته القصيرة تلك ـ أو حواريته الشعرية ـ بنشيد غنائى قصير يشترك فى أدائه العنكبوت والحمامتان معبرين عن فرحتهم بنجاة الرسول عليه الصلاة والسلام وصاحبه من كيد الكافرين وأذاهم ، وشاكرين الله سبحانه وتعالى على فضله العظم :

ذهب الكفروولى لعنة الله عليه

ونجا المختار من شرجشا بين يديه

انما الفضل من الله تعالى واليه

وهذه التمثيلية وأمثالها تثير بحدة قضية الشخصيات الاسلامية المقدسة وامكانات كتابة أعمال درامية عنها تكون هى الأبطال فيها ، والحقيقة أن النتيجة حتى الآن غير مشجعة حتى بالنسبة لتلك الأعمال التى استلهمت هذه الشخصيات الكريمة ـ وعلى رأسها شخصية

الرسول بالطبع ـ استلهاما غير مباشر فى هذا المجال .

فى إطار المنهج التوظيفى

ذكرنا فى البداية أنه على الرغم من تأثم الشاعر العربى المسلم من استلهام شخصية الرسول عليه الصلاة والسلام فى إطار المنهج التوظيفى ـ لماتقتضيه طبيعة هذا المنهج من تأويل فى ملامح الشخصية المستلهمة ، ومن اسقاط بعض ملامح الواقع المعاصر عليها لتصبح هذه الشخصيات رموزا لجوانب من هذا الواقع ـ ذكرنا أنه على الرغم من ذلک كله استلهم بعض الشعراء بعض ملامح شخصية الرسول عليه الصلاة والسلام فى إطار هذا المنهج التوظيفى ليرمزوا بها الى بعض جوانب رؤيتهم المعاصرة . وقد تعددت المعانى الرمزية التى استلهم هؤلاء الشعراء شخصية صلى الله عليه وسلم للايحاء بها بتنوع رؤاهم الشعرية واختلافها . وان كانتمعظم هذه الدلالات تدور فى إطار إيحائى عام هو الانسان العربى المسلم فى العصر الحاضر ، بكل انتصاراته وتضحياته أو هزائمه .

ففى قصيدة « ضائعون وغرباء » للشاعر العراقى شاذل طاقة يستلهم الشاعر شخصية الرسول عليه الصلاة والسلام ليرمزبها الى الانسان العربى المسلم المنتظر الذى يخلص الأمة من آلامها وهوا نها ويوزع الفرح على الحزانى والثكالى ، وذلک حيث يسوق البشارة على لسان الكاهن سطيح الى الضائعين والغرباء الذين جاءوا ينشدون عنده معرفة مايضمره لهم الغيب :

فـــى رحـــم كل امـــرأة محمـــد جديـد
يمســـح دمـــع الثـــاكلات ، يبعـــث الحياة
فتـــومض البســـمة فى الشـــفاه

وواضح أن الرمز هنا قريب المتناول ، وأنه أقرب الى الاستعارة منه الى الرمز بمافى الرمز من خفاء وتركيب ، فالشاعـر يعقـد لونـا من المشابهة بين أولئك الأجنة فى بطون الأمهات ـ الذيـن يأمـل أن يحمـــلوا قيما جديدة ، وأن يخلصوا الواقع العربـى المسلـم من ذل الهوان والحزن ـ وبين الرســـول عليه الصلاة والسلام ، ويمكن بدون عناء كبير أن نجرى عـــلى هذه الصورة الاستعارة بالطريقة التقليدية ، ولكن على أى الأحوال تظل هذه الصورة نوعا من استلهام شخصية الرسول صلى الله عليه وسلم فى إطار المنهج التوظيفى .

وقريب من ذلك أيضا ـ سواء فى طبيعة الاستلهام أو فى دلالته ـ ماصنعه الشاعر العراقى كاظم جـــواد فى قصيدة „ أحد والحرية والربيع „ التى رمـــز فيها بشخصية الرسول عليه الصلاة والسلام لكل قائد أو زعيم معاصر يدعو الى قيم انسانية رفيعة ، ويحمل لواء النضال فى سبيل الخير والحق الانسانى ، والتضحية النبيلة فى سبيل هذا الهدف :

يهيـــب بالمستضعفيـــن : وحـــدوا الصفوف
فى جبهة واحـــدة ، واستقبلـــوا الحتوف
لاتحملـــوا الأســـلاب والغنائـــم الثقال
لاتجهضـــوا الأرحـــام ، لاتستعبـــدوا الكهول
لاتحـــرقـــوا الحقـــول
نحـــن رجـــال الحـــب والســـلام والجمال

وكما استلهم الشعراء ملامح من شخصية الرسول عليه الصلاة والسلام ليرمزوا بها الى الانسان العربى المسلم فى انتصاره ، وفى نضاله فى سبيل القيم النبيلة ودعوته اليها ، فقد استلهموا أيضا الشخصية النبوية الشريفة ليوظفوها توظيفا رمزيا فى التعبير عن بعض جوانب انكسار الانسان العربى المسلم وانتصار الغدر عليه ، وخاصة بعد هزيمة العرب أمام اليهود فى حرب ١٩٦٧ م ، كما فعل مثلا الشاعر فؤاد الخشن فى قصيدة „ أشلاء فى النهر المقدس „ التى يصور فيها آلام الانسان العربى المهزوم غدرا أمام تكالب قوى الغدر والبغى عليه لتسلبه أمجاده العظيمة ، حيث يرمز بشخصية الرسول عليه الصلاة والسلام لهذا الانسان المحزون الذى يلملم جراحه فى سيناء :

تجمع كفه أشلاء اكليل من الغار
وريش براقه المنثور تنسله سهام الغدر
تطلقها وراء الليل أقواس تلص وتنكر الوتار والرامى

والى جانب هذه المحاولات التى استلهمت شخصية الرسول عليه الصلاة والسلام فى إطار المنهج التوظيفى للتعبير عن بعض القضايا والرؤى العامة هناك بعض المحاولات الأخرى التى حاولت استلهامها للتعبير عن بعض الرؤى والتجارب الخاصة . ومن أجود هذه المحاولات مافعله صلاح عبدالصبور فى قصيدته „ الخروج „ التى استلهم فيها حادثة الهجرة الشريفة ليعبر من خلالها - فى إطار المنهج التوظيفى - عن تجربة خاصة ، وذلك دون التصريح بذكر

الرسول عليه الصلاة والسلام ، بحيث يمكن قراءة القصيدة على مستويين : مستوى مباشر يمكن فيه للقارى أن يقرأ القصيدة دون أن يحس بأن هناك استلهاما لشخصية الرسول عليه الصلاة والسلام ولحادثة الهجرة بالذات ، ومستوى أكثر تعمقا وأكثر ثراء اذا ما استطاع القارى أن يضع يده على النبع السخى الذى استلهم منه الشاعر صور القصيدة و رؤاها ، ولايحتاج اكتشاف هذا النبع من القارى كثيرا من الجهد حيث يترقرق تحت سطع القصيدة مباشرة .

والرؤية الخاصة التى حاول الشاعر توظيف حادث الهجرة توظيفا فنيا للإيحاء به هى محاولة الشاعر الهرب من زيف المدنية الحديثة وشرورها ، ومن واقع حياته المرير فى ظل هذه المدنية ، ومن ذاته التى نشأت وترعرعت فى ظلال هذا الواقع الموبوء وتشبعت بزيفه وشروره ـ الى واقع آخر أكثر نقاء وصدقا ، وذات أخرى أكثر طهرا .

وقد رمز الشاعر بمكة المكرمة ـ دون أن يصرح باسمها ـ الى كل ما يجد فى الفرار منه ، من زيف المدنية االمعاصرة ، وواقع حياته الموبوء الذى ألقت عليه هذه المدنية بظلها الكثيف ، وذاته التى لوثها هذا الواقع الموبوء :

أخرج من مدينتى ، من موطنى القديم
مطرحا أثقال عيشى الأليم
فيها ، وتحت الثوب قد حملت سرى
دفنته ببابها ، ثم اشتملت بالسماء والنجوم

ونلاحظ أن الشاعر لم يصرح باسم مكة المكرمة ، وانما عبر

عنها باسم « مدينتي » ولكن السياق الشعرى الذى يستدعى بعد ذلك حادث الهجرة الشريفة بكل مفرداته يضفى على « مدينتى » دلالة مكة المكرمة ، وهذا مانعنيه بثنائية المستوى الدلالى هنا بمعنى أن القارى يمكن أن يقرأ المقطع دون أن يفطن الى استدعاء مكة المكرمة هنا ، ويستقيم له المعنى الشعرى فى اطار هذا الفهم .

وبعد هذه البداية تصبح عملية الاستلهام أكثر وضوحا دون أن يصرح الشاعر أيضا بالعناصر التى استلهمها من حادث الهجرة ، فهو يستلهم صحبة الصديق رضى الله عنه للرسول صلى الله عليه وسلم فى هجرته ، وفداءه للنبى صلى الله عليه وسلم حين أصر على دخول الغار قبله لينظر أفيه حية أو سبع ليقى الرسول صلى الله عليه وسلم بنفسه ، كما يستلهم نوم على بن أبى طالب رضى الله عنه فى فراش النبى صلى الله عليه وسلم حتى يضلل المشركين فيظنوا أنه عليه السلام مايزال نائما فى فراشه .

والشاعر يستلهم كل هذه العناصر استلهاماعكسيا لأنه فى الحقيقة ليس هناك من يطلبه سوى ذاته القديمة الموبوءة التى يجد فى الفرار منها ، بل فى قتلها ، ولذلك فهو ليس حريصا على أن يصطحب أحدا من صحابه ليفديه بنفسه لأنه فى الحقيقة ليس له من هدف سوى الفرار من هذه الذات الموبوءة ، فكيف يحرص على الابقاء عليها ، وهو بنفس القدر ليس حريصا على تضليل طالبيه لأنه ليس هناك من يطلبه سوى هذه الذات البالية العتيقة التى يقوم برحلته كلها للخلاص منها :

أخـــــــــــــــــــــرج كاليتيم

لم أتخيـــر واحـــدا من الصحاب

لكى يفدينى بنفسه ، فكل ما أريد قتل نفسى الثقيلة
ولم أغادر فى الفراش صاحبى يضلل الطلاب
فليس من يطلبنى سوى „ أنا “ القديم

ولنلاحظ أن الشاعر مازال مستمرا فى الحرص على ثنائية المستوى الدلالى . بحيث يمكن للقارى أن يستمر فى قراءة القصيدة دون أن يفطن الى العناصر التى يستلهمها الشاعر من حادثة الهجرة الشريفة ، رغم أن عملية الاستلهام أصبحت أكثر بروزا ، ولكن القارى يمكن أن يفهم „ اليتيم “ - الذى يشبه الشاعر به نفسه فى عملية الخروج - على أنه مطلق اليتيم وليس النبى صلى الله عليه وسلم الذى اشتهر باسم „ اليتيم “ لوفاة والده قبل ولادته عليه السلام كما يمكن أن يفهم „ الواحد من الصحاب “ على أن مطلق صديق وليس أبابكر الصديق رضى الله عنه الذى صحب النبى فى هجرته وفداه بنفسه ، وأخيرا يمكن فهم „ صاحبى “ على أن مطلق صاحب وليس على بن أبى طالب رضى الله عنه الذى نام فى فراش النبى وتغطى ببردته ليلة الهجرة ليظنه مشركو قريش النبى صلى الله عليه وسلم ، ولكن لاشك أن القصيدة تصبح أكثر غنى وعمقاً وقدرة على الإيحاء الرحيب حين تقرأ فى ضوء عملية الاستلهام الخفية تلك .

ويستلهم الشاعر بعد ذلك حادثة متابعة سراقة بن مالك للنبى صلى الله عليه وسلم وصاحبه طمعا فى الجائزة التى رصدتها قريش لمن يأتى بهما ، وكيف غاصت أقدام فرسه فى الرمال أكثر من مرة حتى تاب الى النبى عليه الصلاة والسلام فعفاعنه ، وأطلقت الرمال

سيقان فرسه . والشاعر يوظف هذا الحادث توظيفا بارعا للايحاء بذلك الندم الخفى الذى يلاحق الشاعر لقيامه بتلك المغامرة ، ورغبته فى الفرار من ذلك الواقع الذى مازالت تشده اليه أواصر قوية من الألفة والعادة وطول الصحبة ، ولكن الشاعر يناشد لذعات الندم تلك أن تكف عن مطاردته مستغلا فى التعبير عن ذلك حادثة ملاحقة سراقة للنبى عليه الصلاة والسلام وصاحبه ، وسوخ أقدام فرسه فى الرمال :

سوخـــى إذن فى الرمـــل سيقـــان الندم
لاتتبعينـــى نحـــو مهجـــرى ، نشدتـــك الجحيم

وأخيرا تغدو المدينة المنورة ـ التى كانت غاية هجرة الرسول عليه السلام ـ معادلا تصويريا للعالم الجديد الوضئ والذات الجديدة الطاهرة اللذين يهدف الشاعر برحلته اليهما ، ولكنه يدرك أن الوصول الى هذه المدينة المنيرة وهذه الذات النقية الطاهرة لايكون الا بقتل ذاته القديمة السقيمة ، ولن يصل أبدا الى هذه المدينة المنيرة الا عبر رحـــلة من الآلام يشف فيها جسمه ويصفو ، ليصبح جديرا بأن يعيش فى رحاب هذه المدينة المنيرة التى لايخبو لها ضوء ، ولا تفارق شمسها أوج الظهيرة :

ان عذاب رحـــلتـــى طهارتـــى
والمـــوت فى الصحـــراء بعثـــى المقيـــم
لومـــت عشـــت ما أشـــاء فى المـــدينة المنيرة
مـــدينة الصحـــو الـــذى يزخـــر بالأضواء
والشـــمـــس لاتفـــارق الظهيـــرة

ولنلاحـــظ تلاعب الشاعـــر الفنى البارع بعبارة المدينة المنيرة ، فهى بدورها ـ ككل العناصر التى استلهمها الشاعر من حادث الهجرة

دون أن يعبر عنها صراحة ـ يمكن أن تفهم على مستويين ، حيث يمكن أن تفهم على أنها مطلق مدينة موصوفة بالنور ، كما يمكن أن تفهم على أنها يثرب المدينة المنورة مهجر الرسول عليه الصلاة والسلام ، وهى فى كل الأحوال رمز لذلك الواقع الوضئ الطاهر الذى يهفو الشاعر أن يصل اليه عبر رحلة تطهره .

وهكذا استطاع صلاح عبدالصبور ببراعة واضحة أن يستلهم حادث الهجرة النبوية الشريفة استلهاما ذكيا فى إطار المنهج التوظيفى ، حيث وظف عناصر هذا الحادث من أحداث حياة الرسول عليه الصلاة فى التعبير عن تجربة نفسية خاصة به هو ، وشديدة الخصوصية ، كل ذلك دون أن يصرح تصر يحا مباشرا بأى عنصر من العناصر التى استلهمها ، وترك هذه العناصر مختفية تحت سطح القصيدة بحيث لا يدرك القارى للوهلة الأولى عملية الاستلهام تلك ، ووظيفة حادث الهجرة فى التعبير عن روية الشاعر الخاصة ، بل يمكنه أن يقرأ القصيدة كلها ويستمتع بها دون أن يفطن الى استلهامها لهجرة الرسول عليه الصلاة والسلام ، ولكن ما ان يدرك طبيعة هذا الاستلهام ، ويفطن الى النبع الذى يستمد منه الشاعر حتى تتفجرله القصيدة بينابيع من الايحاءات والدلالات لاينضب لهامعين فى وجدانه وروحه .

وهكذا نرى كيف تلهم شخصية الرسول عليه الصلاة والسلام الشاعر العربى المسلم مهما اختلف منهجه الأدبى ، وتنوع القالب الفنى الذى يستلهم فى إطاره هذه الشخصية الشريفة ، وكيف تمده بركات الرسول بطاقات من الايحاء والتأثير لاحد لغناها وتنوعها .

شيخ الاسلام شبير احمد العثـــمانى ومنهجه فى شرح الحديث
فى ضوء كتابه فتح الملهم

محمد لطافت الرحمن

ان موضوع مقالتى هذه هو منهج الامام المحدث شيخ الاسلام فى باكستان المغفــور له شبير احمد العثمانى فى ضوء كتابه الجليل الضخم « فتح الملهم بشرح صحيح مسلم » ولكن ابحث اولا عـــن صاحب صحيح مســلم وصحيح مسلم بايجاز ، وبعـــد ذلک عـــن فتح الملهم وصاحب فتح الملهم عـــلى الترتيب التالى ان شاء الله تعالى ـ

١) صحيح مسلم

٢) صاحب صحيح مسلم

٣) فتح الملهم

٤) صاحب فتح الملهم

أما عن العنوان الأول

اعنى به حال صحيح مسلم بالاختصار فقد قال صاحب فتــح الملهــم : ان أول من صنف فى الصحيح هــو الامـام ابو عبدالله محمد بن اســماعيل البخارى الجعفى وتلاه ابو الحسن مسلم بن **الحجاج النيسابـورى القشيرى .**

جملـــة مافى صحيح مسلم من الاحاديث .

قال الجزائرى : واما صحيح مسلم فجملـــة مافيه باسقاط المــكرر نحــو اربعة الآف حديث . قال العراقى وهو يزيد عــلى البخارى بالمكرر لكثرة

طرقه ، قال : ورويت عن ابى الفضل أحمد بن سلمة انه قال انها اثنا عشر الف حديث ، وقال ابو حفص الميانجى انها ثمانية الآف ، وقال بعض الباحثين فى ذلک : ولعل هذا اقرب الى الواقع مما قبله ،

ويقول مؤلف هذه المقالة ـ وانت ترى بعد مابين عدد اربعمأة ألف حديث وثمانية مأة ألف حديث ، ولكن يزول قلقک فى مثل هذا التناقض فى عدد الاحاديث فى صحيح مسلم بما قاله صاحب فتح الملهم فى هذا الصدد (٢)

ومما يرفع استغرابک بما نقل عن ابى زرعة من انه كان يحفظ مأة واربعين الف حديث فى التفسير ، و ان كلمة النعيم فى قوله تعالى „ ثم لتسئلن يومئذ عن النعيم „ قد ذكر المفسرون فيه عشرة أقوال كل قول منها يسمى حديثا فى عرف من جعله بالمعنى الاعم ، وان كلمة الماعون فى قوله تعالى „ فويل للمصلين الذين هم عن صلوتهم ساهون الذين هم يراؤن ويمنعون الماعون „ قد ذكروا فيه ستة اقوال كل واحد منها ماعدا الواحد يعد حديثا كذلک .

قال الامام ولى الله الدهلوى فى بيان طبقات كتب الحديث : فالطبقة الاولى منحصرة بالاستقراء فى ثلثة كتب . الموطأ وصحيح البخارى وصحيح مسلم ، (٣) وقال الامام مسلم (٤) لم اذكر هنا الا ما اجمعوا عليه وكذا قال فى مقدمة الصحيح : ثم انا ان شاء الله مبتدؤن فى تخريج ما سألت وتاليفه على شريطة سوف اذكرها وهو انا نعمد الى جملة ما أسند من الاخبار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فنقسمها على ثلثة أقسام وثلاث طبقات من الناس على غير تكرار الا ان يأتى موضع لايستغنى فيه عن ترداد حديث فيه زيادة معنى او اسناد يقع الى جنب اسناد لعلة تكون هناک ، لان المعنى الزائد فى الحديث المحتاج اليه يقوم مقام حديث تام ، فلا بد من اعادة الحديث الذى فيه ما وصفنا من الزيادات او ان نفصل ذلک المعنى من جملة الحديث على اختصاره ان امكن .

شروح صحيح مسلم

شرح كثير من العلماء الكبار كتاب صحيح مسلم ، ذكر منها صاحب كشف الظنون نحو خمسة عشر شرحا ، من اشهرها المنهاج للحافظ الامام ابى زكريا يحى ابن شرف النواوى الشافعى ، وشرح ابى الفرج عيسى بن مسعود الزواوى ، وهو كبير فى خمس مجلدات جمع عدة شروح سبقته ، واكمال المعلم للامام ابى عبدالله محمد بن خليفه الأبى المالكى فى اربع مجلدات ضمنه شرح المازرى وعياض والقرطبى والنووى مع بعض الزيادات فى ثمانية اجزاء كبار ، وشرح الشيخ على القارى الهروى نزيل مكة المكرمة .

مختصرات صحيح مسلم

من اشهر مختصراته تلخيص كتاب مسلم وشرحه لاحمد بن عمر القرطبى ، ومختصر الامام زكى الدين عبدالعظيم المنذرى ، ومختصر زوائد مسلم على البخارى لسراج الدين عمرو بن على ابن الملقن الشافعى ، وهو كبير فى اربع مجلدات ، ولابى بكر احمد بن على الاصفهانى كتاب فى اسماء الرجال التى وردت فى صحيح مسلم .

طبقة صحيح مسلم

قال الشيخ ولى الله الدهلوى (٥) ان كتب الحديث على أربع طبقات ، وقال ان اعلى اقسام الحديث ماثبت بالتواتر واجمعت الامة على قبوله والعمل به ثم ما استفاض من طرق متعددة لاتبقى معها شبهة يعتد بها ، ثم ما صح وحسن سنده وشهد به علماء الحديث ولم يكن قولا متروكا لم يذهب اليه احد من الائمة ، الى ان قال ـ فالطبقة الأولى منحصرة بالاستقراء فى ثلثة كتب : المؤطا وصحيح البخارى وصحيح مسلم ، فصحيح مسلم من الطبقة الاولى العالية من كتب الحديث ، ثم قال صاحب فتح الملهم تعليقا عليه فى آخر بحث طبقات كتب الحديث : « واما الطبقة

الاولى والثانيــة فعليهما اعتماد المحدثين و حول حماهم مرتعهم ومسرحهم »(٦)

أما العنوان الثــانى فعــن صاحب صحيح مسلم

اسمه الإمام حجــة الاسلام الحافظ الحجة الثبت ابو الحسيـن مسلـم بن الحجاج القشيرى النيسابورى ، وقشير قبيلــة من العرب ، ونيسابور مدينــة عظيمــة بخــراسان .

قال ابن الاثير : تولــد صاحب صحيح مسلم عام ٢٠٦ هـ وتوفى فى عام ٢٦١ هـ مساء يوم الاحــد من سهر رجب ودفن يوم الاثنين رحمه الله تعالى وغفر له وارضاه ، وفى فراديــس الجنان أسكنه وآواه .

وعــلى هذا الحساب تكون مدة عمره وطول حياته خمسا وخمسين ســنة ، ومعلوم ان هذا العمر ليس عمــرا طويلا ولكن هذا الكتاب الجليل « صحيح مسلم » ماعدا اربعــة عشر كتابا صنفها ذلك الامام قبله آثار باقية لــه حصلت له بها حياة ابديــة دائمــة عــلى صفحات التاريخ العلمى ، وبالنظر الى مثل تلك الآثار الجليلــة والبافيــات الصــالحــات لاتمـوت امثـال هذا العالـم المحدث الكبير ، بل يكونون مصاديق قوله تبارك وتعالى « احياء عند ربهـــم يرزقــون فرحيــن بمـــا آتاهم الله مـــن فضله » ويكون كل واحد منهم فى مدة حياته البرزخيــة ضيفاعلى الله تعالـى فى قبـره ، ويـكون علمهم بالقـرآن والحديث وتعلقهم مع الله والمحبــة لرسول الله صلى الله عليه وسلم وخدمة حديثه الذى هو اصل ثان من اصول الشرع الاربعـة ، اسباب حياتهم السرمدية ، ونعم ماقيل فى الفارسيــة (٧)

هــرگز نميـرد آنــكه دلش زنــده شد به عـشــق
ثبــت اســت بر جريــده عــالــم دوام مــا

قال عمرو بن الصــلاح فى قصة وفات الامام مسلم على ما ذكر صاحب فتح الملهم (٨) انها وقعت تحت سانحة غريبة ، كان امرها ان علماء الحديث

وفضلاء عقدوا حفلة للمذاكرة فى الاحاديث يريدون بها اكرام الامام مسلم رحمة الله عنه واحترامه ودعوه ليشترك فيها ، ولما انعقدت الحفلة وجرى البحث عن الاحاديث وسأله أحد شركاء الحفلة عن حديث من الاحاديث ، وكان الامام مسلم لايحفظ حين ذاك ذلك الحديث عن ظهر قلبه .فاعتذر بان الحديث لا يحضرنى فى هذا الوقت ، وسوف اراه فى كراساتى ان شاء الله تعالى ولما رجع الى منزله وفرغ من العساء وصلوة العشاء جلس يفتس فى كراساته الحديثية عن الحديث المسئول عنه ، ووضعت سلة التمر بين يديه للاكل كما كانت عادته من اكل تمرات قبل النوم ، فطفق يأكل تمرة تمرة ويفتش الحديث المطلوب وبعد مرور وقت طويل ، وجد الحديث ولكن لم يشعر أنه اكثر من اكل التمر لذلك الشغف العلمى والانهماك فى المطالعة والبحث عن الحديث المطلوب ، ففسد بذلك بطنه واختل نظام هضمه ووقعت وفاته من أجل تلك العارضة والاختلال نظرا الى ظاهر الحال .

وقد كان الامام مسلم رحمة الله عليه بدأ فى تحصيل علم الحديث فى السنة السابعة عشرة من عمره ، وتلمذ على كبار المحدثين ومشيخة الروايات والاخبار والآثار فى عصره ، مثل الامام أحمد بن حنبل وغيره من المشائخ الكبار ، وبعد أن أصبح اماما فى الحديث وحافظا حجة ثبتا فيه تلمذ عليه جم غفير من المحدثين ، منهم الامام محمد بن عيسى الترمذى وقد اتفق انه اخذ عنه حديثا واحدا .

وقال النووى روى عنه جماعات من كبار ائمة عصره وحفاظه ومنهم رجال فى درجته كابى حاتم الرازى وموسى بن هارون واحمد بن سلمة وابو عيسى الترمذى وابو بكر بن خزيمة ويحى بن صاعد وابوعوانة الاسفرائينى وآخرون لايحصون ، وذكر الشاه عبدالعزيز المحدث الدهلوى رحمه الله تعالى (٩) فى كتابه بستان المحدثين ان من عجب حال الامام مسلم رحمة الله عنه انه ما اغتاب احدا ولا ضرب احدا ولا سب احدا طول حياته

اقول وذلک فضل الله یوتیه من یشاء ، والله ذو الفضل العظیم .

قال ابو قریش الحافظ : حفاظ الدنیا أربعة ، فذکر منهم مسلما ، قال ابو اسحاق الکوسج لمسلم : لن نعدم الخیرما ابقاک الله للمسلمین ، وقال صاحب فتح الملهم : أول من صنف فی الصحیح المجرد الامام ابو عبدالله محمد بن اسماعیل البخاری الجعفی وتلاه **الامام مسلم بن الحجاج النیسا بوری القریشی وکان مسلم ممن اخذ عن البخاری وهو مع ذلک یشارکه** فی اکثر شیوخه ، وکتاباهما اصح کتب الحدیث ، وبالنظر الی تلک الصحة والقوة فی سرد الاحادیث وضبطها وتدوینها متنا و سندا معنی ولفظا سمعا من الشیوخ وحفظا لم ینتقد المحدثون الاعلی مأتین وعشرة احادیث من صحیحی البخاری ومسلم ، وانفرد صحیح مسلم منها بثمانیة وتسعین حدیثا ، وانفرد البخاری منها بثمانین حدیثا ، واشترکافی اثنین وثلاثین حدیثا . (١٠) ومعلوم أن الامام مسلم والامام البخاری اشترطا لتخریج الاحادیث فی صحیحیهما سروطا یتیقن بعد وجودها علی صحة کل حدیث مروی فی کل واحد من ذینک الصحیحین ، الا انهما اختلفا فی مابینهما فی اشتراط اللقاء بین راوی الحدیث وشیخه المروی عنه ، فمسلم یکتفی بالمعاصرة بینهما ، والبخاری لایکتفی بمجرد المعاصرة بین التلمیذ والشیخ بل یقول ان ثبوت لقاءهما ضروری لصحة الحدیث **ولومرة** واحدة **فی العمر کله** .

قال الحافظ ابن حجر والزم مسلم علی البخاری بانه یحتاج الا یقبل العنعنة اصلا وما الزمه لیس بلازم لان الراوی اذا ثبت له اللقاء مرة **لایجری فی روایته** احتمال ان لایکون قد سمع منه لانه یلزم من جریانه ان یکون مدلسا ، والمسئلة مفروضة فی غیر المدلس . (١١)

اقول والعنعنة عبارة عن الروایة بکلمة " عن " کما یقول الراوی : " حدثنی فلان عن فلان عن فلان . " وما أحسن ما قاله ابن درید فی

هـذه العنعنـة :

روت لى العباعنى حـديثا معنعنا
عن الوجد عن كرب عن الشوق عن قلب

ـ وكذا نقله الشيخ فيض الحسن الكجراتى فى شرحه لخلاصة الكيدانى :

من زار بابـك لـم تبـرح جوارحـه
تـروى احـاديـث ما اوليـت من منـن
فالعيـن عـن قرة والـكف عـن صلة
والقلـب عـن جابـر والسـمع عن حسـن

وخلاصة الامر أن صحيحى مسلم والبخارى ودرجتهما فى الصحـة والقوة بعد القرآن الحكيم ، وان كانت درجـة صحيح مسـلم بعـد درجـة صحيح البخارى عند جمهور علماء الحديث ، مـع أن بعض المحدثين رجحوا صحيح مسـلم عـلى صحيح البخارى ، كما نقله العلامـة الحافظ ابن حجر العسقلانى شارح البخارى عن بعض علماء المغرب .

ونقل ابن مندة عن ابى عـلى النيسابورى انه قـال : ماتحت أديم السماء اصح من صحيح مسلم ، ومثل هذه العبارة **تدل عرفا عـلى أرجحية صحيح** مسلم عـلى صحيح البخارى وان لـم تكن نصا فى ذلك المقصد .

وذكر صاحب فتح الملهم بعض وجوه تفضيل صحيح مسلم عـلى صحيح **البخارى فقال : ضمن** ذلك كونه اسهل تناولا من حيث أنه جعل لكل حـديث موضوعا واحدا يليق به ، وجمع فيه طرقا واورد اسـانيده المتعـدد والفاظه المختلفة ، فصار استخراج الحـديث منه ومعرفة طرقه المختلفة سهلا بخلاف صحيح البخارى. **وقال : ومن ذلك ترتيبه على نسق يشعر بكمـالمعرفته بدقائق هذا العلم ووقوفه عـلى اسراره ومن ذلك اغناءه فى ايراد الطرق وتحويل الاسانيد بايجاز العبارة وحسن البيان .**

وقال ابن حجر فى التهذيب : حصل لمسلم فى كتابه حظ عظيم مفرط لم يحصل لاحد مثله ، بحيث ان بعض الناس كان يفضله علـى صحيح محمد بن اسماعيل ، وذلک لما اختص به من جمع الطرق ووجـوه البيان والمحافظة علـى اداء الالفاظ كما هى من غير تقطيع ولا رواية بمعنى ، وقـد نسـج علـى منواله خـلق كثير من النيسابوريين فـلم يبلغوا شأوه .

والغرض أن درجـة صحيح مسلم رفيعـة منيعـة علـى اى حال سواء كانت مساوية لدرجة صحيح البخارى او اقل منها ، ولنعم ما قاله البعض فى المحاكمـة :

تنـازع قوم فى البخـارى ومسلـم
لدى فقالـوا اى هذيـن يقـدم
فقلـت لقـد فـاق البخـارى صحة
كمـا فاق فى حسـن الصنـاعة مسلـم

ولابدهنا من تنبيه هام ، وهو أن اسم الجامع فى اصطلاح المحدثين لايطلق علـى صحيح مسلم كمـا يطلـو علـى صحيح البخـارى وجـامع الترمـذى وغيرهمـا من كتب الحديث الجـوامع ، وذلک لان الجامع فى اصطلاحهـم هو الكتاب الذى فيـه القدر المعتدبه من الاحـاديث فى كل عـنوان مـن العنوانـات الثمانية التالية ، وهى .

١ ـ عقائد
٢ ـ احكام
٣ ـ آداب
٤ ـ سير
٥ ـ تفسير
٦ ـ منافب
٧ـ أسراط

٨ ـ فتن .

فبالنظر الى هذا الاصطلاح ليس صحيح مسلم جامعا ، لان الاحاديث المروية المتعلقة بتفسير القرآن الكريم فى صحيح مسلم قليلة جدا لاتفى بالقدر المعتد به ، فلا يطلق عليه لفظ الجامع حسب الاصطلاح المعروف فى فن الحديث .

نعم قد اطلق عليه صاحب القاموس امام اللغة مجد الدين الفيروز آبادى فى قصة روايته وضبطه علم الحديث وخاصة لالقاء سماعه صحيح مسلم على الامام ناصر الدين ابن جهبل فقال :

قرأت بعون الله جامع مسلم
بجوف دمشق الشام جوف الاسلام
على ناصر الدين الامام ابن جهبل
بحضرة حفاظ مشاهير اعلام
وتم بتوفيق الاله وفضله
قراءة ضبط فى ثلثة أيام

وهذا الاطلاق من ذلک الامام وان كان صحيحا لغة ولكن يخالف ما اصطلح عليه المحدثون ولامناقشة فى الاصطلاح .

أما العنوان الثالث فعن فتح الملهم

ان هذا كتاب هام بتاليفه المحدث الكبير العلامة الشيخ شبير أحمد العثمانى الديوبندى رحمة الله عليه . والكتاب وان كان قد صنف فى الماضى القريب ، وتحمل تكاليف طبعه ونشره صاحب السمو الملكى النواب عثمان على خان ملک المملكة الآصفية حيدرآباد دكن الهند ، وقد طبع الكتاب بصرف مال كثير ورونق وبهاء يناسب ذلک الكتاب الجليل . لكن شرح صحيح مسلم هذا مع حداثة سنه قد اغنى العلماء عن شروح الحديث القديمة . واشتمل على تحقيقاتها وخلاصة مهماتها ، ولذلک حصل له

مقـــام رفيع وقبول هام وصيت عظيم بين علماء الحديث وطلابه ، بل فى أهل العلم كافـــة كيفما كانوا وأين ماكانوا ، وذلک لان الكتاب يجمع اشتات العلوم وافلاذها ـ وانا اكتفى فى هذه المقالة من بيان حـــال هذا الشرح العظيم والسفر الكبير بالاقتباسات التالية الثلثة عـــلى سبيل الانموذج وبيان ميزته بين سائر شروح الحديث والاسفار العلمية ، وهذا اكتفاء منى بقليـل قبس من شهب اضواء ه وانواره ، وقدر أقل مما تظهر به حال محتوياته ، واعتذر فى هذا بما قاله الشاعر فى الفارسية .

همی سرمسارم که پائے ملخ را   **سوئے بارگاه سلیمان فرستم**

وخلاصة الامر ان كتاب فتح الملهم بشرح صحيح مسلم كانه بحرلا ساحل له وانه :

لايدرک الـواصف المطـرى خصائصه   وان يكن ســـابقـا فى كل مـاوصفا

وشروح الحديث وان كانت كثيرة ، وفى كل عصر كتب علمـاء الامـــة المحدثون الكبار شروحا كثيرة جليلة فى هـــذا الفن **الشريف ، ولكـن شـــأن فتح** الملهم من بين تلک الشروح وطريق بحثه وفحصه وبلوغه الى اقاصى كل مايتعلق بالحديث المبحوث عنه مـــن شرح الحديث وايضاح مبنـــاه ومعناه ، **سندا ، ومتنا ، ورواية ودراية ، حرجا وتعد يلا ، وفى كل جهة من جهات البيان هو الغالب والفائق على الشروح القديمة والحديثة للحديث ، وكأنه كما قال الشاعر الاردوى المعروف اسد الله خان غالب معتزا بنفسه :**

هیـــن اور بھـــی دنیامیـــن سخنـــور بہت اچھے
کہتے هیـــں که غالـــب کا هے انـــداز بیـــان اور

واقول ايضا مانقله صاحب البدائع العلامـــة الكاسانى

وانى وان اكثرت فيه مدائحى   فاكثر مما قلت ما انا تارک .

وقد طبع من هذا الكتاب الجليل ثلث مجلدات من اول الكتاب الى كتاب الرضاع ، ولم يقدر للمؤلف الجليل أن يكمل تأليفه ولا طبعه ، ولكن هذا القدر

فی مهمات المباحث من الکتاب لکاف وشاف والقلیل منه لیس بقلیل .

قلیل منک یکفینی ولکن قلیلک لایقال له قلیل

والجلد الاول اکثره مقدمة الکتاب فی مأة وثمانیة صفحات ، وهی کانها کتاب مستقل عظیم یشتمل علی جمیع مایتعلق بعلم الحدیث من القواعد والضوابط والاصول الموضوعة المقررة من قبل اهل الفن ، والمباحث **الاساسیة الفنیة** والتفصیلات والتشریحات وبیان مذاهب الفقهاء ودلائل کل منها من الکتاب والسنة وآثار الصحابة وافکار فقهاء الامة ، ولم یکمل تصنیف باقی الکتاب حتی انتقل الی جوار **رحمة الله تبارک وتعالی فی هذه المدینة مدینة بهاولفور قریبا من هذه الجامعة .الجامعة** الاسلامیة بهاولبور فی کلزار محل حین ماکان المغفور له ضیفا نازلا ههنا بدعوة النواب سر محمد صادق خان العباسی آخر امیر ولایة بهاولبور ، وکان وفاة صاحب فتح الملهم حدث فی بهاولبور ثم نقل جثمانه الی کراتشی ، ودفن بها ، وقبر السید سلیمان الندوی رحمه الله وقبره مجاوران ، فهذا قران السعدین بعد الوفات .

الاقتباسات الثلثة کمایلی :

الاقتباس الأول

قال صاحب فتح الملهم فی اول مقدمة الکتاب : ان علماء الحدیث جعلوا لفظ الحدیث ضد القدیم ، وکانهم قابلوا بهذا اللفظ القرآن الکریم الذی هو کلام الله القدیم ، فهذا حدیث لانه کلام الانسان ، وهو حادث، وذلک کلام قدیم لانه کلام الله تبارک وتعالی ، فکلام الله القرآن الکریم قدیم وکلام البشر الحادث حادث وحدیث ، قال ابن حجر : المراد بالحدیث فی عرف الشرع مایضاف الی النبی صلی الله علیه وسلم وکانه ارید به مقابلة القرآن لانه قدیم .

ولكن صاحب فتح الملهم الذى ألهم علم الحديث ووفق لفهم معانيه ومبانيه ومافيه من الحكم والاسرار ـ قال ان لفظ الحديث عندى مأخوذ من التحديث بالنعمة وكان الحديث النبوى تكميل عمل لما قاله تبارك وتعالي وأما بنعمة ربک فحدث ـ وهذا متن ماقاله :

والذى يظهر لهذا العبد الضعيف ، واُلله تعالى أعلم ، أن اطلاقُ لفظ الحديب على مايضاف الى النبى صلى الله عليه وسلم مقتبس من قوله تعالى واما بنعمة ربک فحدث . فانه سبحانه وتعالى عدد اولا فى سورة والضحى ـ مننه العظيمة على نبيه صلى الله عليه وسلم من ايواءه بعد يتمه، واغناء ه بعد عيله ، وهدايته بعد ماوجده ضالا . اى وجده غافلا عن السرائع التى لاتستتب العفول بدركها ، كما فى فوله تعالى : ماكنت تدرى ما الكتاب ولا الايمان ، فهداه الى مناهجها فى تضاعيف ما اوحى الله اليه من الكتاب المبين ، وعلمه مالم يكن يعلم ، ىم رتب على هذه المنن الثلثة امورا ىلثة ، أى النهى عن فهر اليتيم ، والنهى عن نهر السائل ، والامر بتحديث النعمة . والافرب الى الذوق السليم ان هذا الترتيب بطريق اللف والنشر المشوس دون المرتب ، كما زعم بعضهم ، وحاصل المعنى انک كنت يتيما وضالا وعائلا فآواک وهداک واغناک ، فمهما يكن من شيئ فلا تنس نعمة الله عليک فى هذه الثلاث . واقتد بالله تعالى ، فتعطف على اليتيم، وترحم على السائل فقد ذقت اليتم والفقر ، واما قوله تعالىٰ : وأما بنعمة ربک فحدث ، فهو فى مقابلة فوله تعالى ـ ووجدک ضالا فهدى ،، اى حق هذه النعمة الجسيمة التى هى الهداية بعد الضلال وكان ليس ماسواها فى جنبها نعمة ليس الا ان تحدث بها عباد الله تعالى وتشيعها فيهم ، وتبين لهم مانزل اليهم . وظاهر ان اقواله وافعاله صلى الله عليه وسلم التى سميناها احاديث انما جلها شرح وتبيين لما هداه الله تعالى وتحديث وتنويه لما انعم الله عليه من صنوف الهداية وفنون الارشاد . والله اعلم . .

الاقتباس الثـــانى

ويشتمل عــلى ما أورده صاحب فتح الملهم فى بيان شرح الحديث الذى أخرجه مسلم « ان الامانـــة نزلت فى جذر قلوب الرجال ثم نزل القرآن فعلموا من القرآن وعلموا من السنـــة » .

وهذا الـــدرس القـــاه صاحب فتح الملهم فى جمع من طلاب الحديث وغيرهم من الحاضرين فوق سقف دار الحديث العظيمـــة بدار العلوم ديوبند ـ وكنت آنذاک من طلبـــة دار الحديث بديوبند ١٣٥٨ هـ ، وكان صاحب فتح الملهم فى دارالعلوم الاسلاميـــة بقرية دابيل (مدينـــة ســـورت ، بالهند) وكان نازلا بديوبند موطنـــه الاصلى ، ومولده الجسمانى ، ومنشأه الروحانـــى العلمي ، فدعاه شركاء دورة الحديث للخطاب والقاء درس يتعلق بشرح الحديث ودرســـه ، وكان الموســـم موســـم الحر الشديد (اظنـــه من شهر يوليـــو) وتقرر ان يكون الحـــفل عـــلى سقف القاعـــة العظيمـــة لدار الحديث الـــرفيعـــة الواســـعة المنيعـــة التى هى بناء عـــال ممتاز بين ابنيـــة منطقة يوبى الهند حنيذاک .

وبعـــد الحمد والصلوة والقاء الخطبـــة المأثورة بلهجته الخاصـــة العلمية الجليلـــة تلا الحديث المار ذكره « ان الامانة نزلت ـ الحديث » .

وقبل الخوض فى لجـــة الخطاب قـــال كالتوطئة والتمهيد ان النسبـــة التى يزداد بهـــا عـــلم الرجل يزداد فيه الاحتياط والحـــذر عـــن الغلط فى مايقوله ، وذلک لان العلم الصحيح باعث عـــلى خشيـــة الله تبارک وتعالى ، وانما يخشى الله من عباده العلماء .

وقال ما للانسان وللعلم ، كما قاله ابن الجوزى رحمه الله :

العلـــم للـــرحمـــن جل جلالـــه
وســـواه فى جهـــلاتـــه يتغمغـــم

ما للتراب مع العلوم وانما
يسعى ليعلم انه لايعلم

وأضاف قائلا ان الايمان نازل و داخل فی فطرة الکافر وطینته ایضا ، کما یدل علیه هذا الحدیث وغیره من النصوص الکثیرة ، ولکنه محروم عن علم الکتاب والسنة ، وهذا أمر واضح ، نطق به وأشار الیه ودل علیه القرآن والحدیث قال البیضاوی فی تفسیر قوله تبارک وتعالی : " الذین اشتروا الضلالة بالهدی" : ان الهدایة کانت مرکوزة ومجبولة فی جبلة الکافر الانسانیة ، ولکنه اختار الضلالة کأنها مبیع بدل الهدایة الفطریة التی هی کالشمس التی کانت معه ، وکان مجبولا علیها لان البیع بیع المقایضة ، فبالنظر الی ذلک الایمان الفطری الجبلی عند کل انسان من المسلم والکافر جعل المعتزلة العقل الانسانی بمنزلة الرسول فی قوله تعالی " وما کنا معذبین حتی نبعث رسولا " .

قال محب الله البهاری (١٢) : وأولوه ایضا بالعقل ، فانه ایضا رسول باطن یلزم علیه الایمان بمقتضی عقله الانسانی والا فیعذب بترکه لان عقله حجة علیه تامة قائمة ببعث الله تبارک وتعالی رسول العقل فیه ، وقد ترجم الشاعر هذا المعنی فی الاردی فقال :

ہم ایسے اہل نظر کو ثبوت حق کے لئے
اگر رسول نہ ہوتا تو عقل کافی تھی

أقول : وبعد ذلک شرح حدیث الامانة وألقی خطابا خاض به لجج التحقیق العلمی العظیم تحیر منه الطلبة والعلماء السامعون ، فکان کأن الامام مسلم جالس علی الکرسی ویدرسنا حدیث الامانة ویلقی علینا مایتعلق به من الشرح والبیان بدل ما کتبه هو بنفسه فی فتح الملهم ، وقال : قلت : فی الامانة اقوال ، ذکرها المفسرون وشراح الحدیث ، وعندی أن المراد بالامانة ان شاء الله تعالی مایصح به تکلیف الانسان بالایمان والایمانیات ، وهی الصلاحیة الفطریة التی بها یستعد العبد لقبول الطاعات والاجتراز عن المعاصی ، وهذه الامانة المودعة

فی قلب بنی آدم بالنسبة الی الایمان الشرعی بمنزلة تخوم الزروع وحبوب الاشجار المودعة فی بطن الارض ، واما القرآن والسنة فمثلهما کمثل الغیث النازل من السماء ، فالارض الطیبة اذا أصابها هذا الغیث یخرج نباتها باذن ربها ، والتی خبث لایخرج الانکدا ، بل ربما تضیع التخم أیضا » .(١٣) .

الاقتباس الثـالث

وهو ما قال صاحب فتح الملهم فی حدیث بدء الوحی تحت قوله علیه السلام « فغطنی » ان لفظ الغط اوضح تمثیل لماحصل من التماس بین الملک جبریل علیه السلام والجسد الاطهر من النبی صلی الله علیه وسلم وذلک مثل سریان اثر الکهرباء فی بدن الانسان ، فیقول (١٤) :

« ویمکن ان یکون بغط الملک وعصره الشدید مدخل فی تخفیف مانقل وتسهیل ماصعب علیه صلی الله علیه وسلم حمله بتأثیر معنوی لانعلم کنهه . وقد اتفق لی فی المستشفی الکبیر فی حیدر آباد دکن ان مدیر الکهر بائیة قد ادخل فی بدنی قدرا کبیرا من الکهرباء ، وامر رفیقی ان یمس شیئا من بدنی بیده بلین ورفق ، فمدیده الی یدی ، ومس اصبعی ، فاذا نحن قد رأینا کان لهابا خرج من اصبعی الی اصبعه واحس کل منا المه کالحرقة ، فقبض رفیقی یده ، ثم امره المدیر أن یبطش یدی دفعة بشدة وضغط ، ففعل فلم اجدأنا ولا هو شیئا من اثر الکهرباء والمه . وقال المدیران بعض الکهرباء قد دخل حنیئذ من بدنک الی بدنه ، ثم أمر شخصا آخر ان یمس ید رفیقی بیده بلین ورفق ، ورفیقی آخذ بیدی بقوة وشدة فحصل بینه وبین رفیقی من الکیفیة التی قدکنا وجدناها بینی وبینه ، ثم امره ان یأخذه اخذا عنیفا . فزالت تلک الکیفیة فعجبنا وعجب الناظرون ، ولکنی قد تنبهت اذ ذاک بهذه المسئلة التی دار الکلام فیها الآن ، أی غط جبریل علیه السلام النبی صلی الله علیه وسلم مرارا وبلوغ الجهد منه صلی الله علیه وسلم ، فانه لایبتعد ان یکون لهذا الغط الشدید ایضا دخل فی تسهیل ماشق

عليه صلى الله عـــليه وســـلم مــــن تحمله الوحى القرآنى وتلقى القول الثقيل من الملک وتيسير مـــاكان يمتنع منه قراءة ما أمر بقراءته . والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب » .

ثناء العلماء عـــلى فتح الملهم

ومما أريد أن أضيف الى هذه المقالـة فهو بعض ماقاله بعـض العلماء الاجلاء فى شـان فتح الملهم بشـرح صحيـح مسـلم فى صورة تقاريظهم عـليه

فمنها ماقاله المحدث الكبير الامام العلامـة محمد انور شاه الكشميرى حيث يقول فى الفارسيـة ماترجمـته بالعربيـة .

ان علامـة العصر شبير أحمد العثمانى الذى هو محدث ومفسر ومتكلم قد توجه الى هـذه الخدمـة يعنى شرح صحيح مسـلم فصنف هذا الكتـاب الجليل الـذى ماكان يقدر عـلى تصنيف مثله احـد حسب ما اعـلم . وقد كتب مـن الكتاب حصـة معتدة بها ، وهـذا الشرح لانظير لـه بالنظـر الى خصوصياته ومـزاياه ، والمتقدمون من اكابر شراح الحديث النبويـة عـلى صاحبها الوف التحيـة ماكانوا يستطيعون تصنيف مثل هذا الشرح ، (وبعـد ذلک عـدد بعض خصائص الكتاب فقـال :)

١) قد شرح مشكلات الاحـاديث الواردة فى بيان ذات الله تبـارک وتعالى وصفاته الفعليـة وغيرها من الحقائق الغامضـة التى تعسر فهمها عـلى الافهـام .

٢) قد نقـل عمـدة اقـوال العلمـاء الـكرام ونخبتها فى كل مادة وموضوع .

٣) أفهم الغـوامض بامثلـة ونظائـر تناسـب ذلک المقـام حـق المناسبـة .

٤) نقل مذاهب ائمــة الديـن من الكتـب المعتـره فى المذاهـب الاربعــة .

٥) خــدم المذهب الحنفى فى كل مسئلــة مختلف فيها بغايــة الانصاف والاحتياط .

٦) نقل فى كل باب نكات الصوفيــة الكرام والعرفاء العظام واسرارهم من فتوحات الشيخ الاكبر وحجــة الله البالغة وغيرهما .

٧) رفع شبهـات أصحاب التعاليم الجديدة الذين اضاعوا اطمئنان قلوبهم بتقليد اوربا .

٨) جمع الاحاديث المتعلقة بالباب من الكتب المختلفة فى مقام واحد بقدر الامكان .

٩) جمع ووفق بين الاحاديث المتعارضة فى مابينهما ظاهرا وبذل الجهد فى ذلک .

١٠) راجع النقول الى الاصول وفعل كل مايناسب فى هذه الخدمة الخطيرة .

وأما صاحب التقريظ الثانى فهو العلامـة محمد زاهد الكوثرى نزيل القاهرة الــذى قــال بعــد ماذهب بنسخة من فتح الملهم بشرح صحيح مسـلم الـى مــنزله بالقاهرة الرسولان من جانب صاحب فتح الملهم احدهما العـلامـة محمد يوسف البنورى والثانى سيد أحمد رضا البجنورى تلميذا صاحب فتح الملهم وطالعها العلامــة الكوثرى ، وكتب بعد ذلک الى صاحب فتح الملهم مكتوبا طويلا ، نصه كمايلى :

الى حضرة العلامـة المحدث الناقد الفقيه البارع العالـم الربانـى فخـر المذهب النعمانى مولانا الشيخ شبير أحمد العثمانى اطال الله بقاء ه فى صحــة وعافية ، ووفقه لكل خير ونفع بعلومه المسلمين .

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته

وبعد

فقد كان من حسن حظى أن أتعرف الى الأستاذين الجليلين المنتدبين من قبل المجلس العلمى المؤقر لطبع كتب خاصة بمصر القاهرة ، فانسرح صدرى جدا مما علمت من حضراتهما من احوال اخواننا فى الهند فى سبيل احياء معالم العلم بما يرضى الله ورسوله ، وكنا نعلم شيئا من ذلك قبل ، ولكن أين ما كنا نعلمه مما استفدنا من حضراتهما فى هذا الصدد ، وبالامس شرفا منزلى وقدما الى فتح الملهم فى سرح صحيح مسلم من مؤلفاتكم الزاخرة . فعظم سرورى وابتهاجى بذلك جدا ، وكلما درسته ازددت اعجابا بالكتاب ـ فانتم يا مولانا فخر الحنفية فى هذا العصر حقا ، ابديتم بسرح صحيح مسلم هذا عن علم غزير وفضل فياض فى هدؤ تام وسكينة كاملة فى كل أخذ ورد ، كما هو شان ارباب القلوب من السلف الصالح . فأشكركم باسم العلم على عملكم النافع هذا ، كما اشكركم عظيم شكر على هديتكم القيمة هذه . وادعو الله سبحانه ان يوفقكم لامثال امثاله من التأليفات النافعة فى خير وعافية ، فالواجب على هذا العاجز ان يرتع فى حياضه ويعكف على دراسته بقدر مايسمح له صحته ليكون ذلك ذخرا لآخرتى وتنويرا لقلبى ، ونظرة عجلى فى الكتاب أظهرت لى عن كنز ثمين ، وكم كان سرورى عظيما من تلك المقدمة النفيسه فى مصطلح الحديث فى شرح مقدمة صحيح مسلم ، فانها ممالم ار، مسطرا فى موضع واحد بهذا الجمع وهذا التحقيق ، وطريقتكم البديعة فى شرح الكتاب مما يخضع لبالغ استقامتها كبار اهل العلم سلفا وخلفا فماذا يكون قول مثلى من المتطفلين على العلم سوى الاكبار والاجلال .

اطال الله بقاءكم فى عافية كاملة وصحة تامة ، ونفع بعلومكم المسملين ـ وفى الختام أرجو مولانا الدعاء لى بحسن الخاتمة . فى ٩ جمادى الثانية سنة ١٣٥٧ هـ

من الداعي المخلص محمد زاهد بن الحسن الكوثري

خادم العلم بدار الخلافة العثمانية سابقا
المقيم بالمنزل ٨ بشارع العباسية بمصر
القاهرة .

ثم نشر حضرة العلامة الكوثري في مجلة الاسلام المصرية بيانا طويلا يتعلق فيه بفتح الملهم مايلي :

... وها نحن اولاء قد ظفرنا بضالتنا المنشودة ببروز فتح الملهم في شرح صحيح مسلم بثوبه القشيب وحلله المتملحة في عداد المطبوعات الهندية ، وقد صدر الى الآن مجلدان ضخمان ، خمسة وثلاثون سطرا ، ولو كان الكتاب طبع بمصر لكان كل مجلد منه مجلدين بالقطع الكبير ، وتمام الكتاب في خمس مجلدات هكذا ، وقد واغتبطنا جد الاغتباط بهذا الشرح الضخم الفخيم صورة ومعنى حيث قد شفى وكفى من كل ناحية ، وقد ملأ بالمعنى الصحيح ذلك الفراغ الذى كنا أشرنا اليه ، فيجد الباحث مقدمة كبيرة في أوله مجمع ستات علم اصول الحديث بتحقيق باهر يصل آراء المحدثين النقلةَ في هذا الصدر بما قرره علماء اصول الفقه على اختلاف المذاهب غير مقتصر على فريق دون فريق .

فهذه المقدمة البديعة تكفي المطالع مئونة البحث في مصادر لانهاية لها ، وبعد المقدمة البالغة مأة صفحة يلقى الباحث شرح مقدمة صحيح مسلم شرحا ينشرح له صدر الفاحص حيث لم يدع الشارح الجهبذ موضع اشكال منها اصلا ، بل ابان مالها وماعليها بكل انصاف ، ثم شرح الاحاديث في الابواب بغاية من الاتزان ، فلم يترك بحثا فقهيا من غير تمحيصه بل سردأدلة المذاهب في المسائل ، وقارن بينها ، وقوى القوى ، ووهن الواهي بكل نصفة ، وكذلك لم يهمل الشارح المفضال امرا يتعلق بالحديث في

الابواب كلها ، بل وفاه حقه من التحقيق والتوضيح فاستوفى ضبط الاسمآء وشرح الغريب والكلام على الرجال وتحقيق مواضع اورد عليها بعض ائمة هذا الشان وجوها من النقد من حيث الصناعة غير مستسيغ اتخاذ قول من قال كل من اخرج له الشيخان فقد قفز القنطرة ذريعة للتقليد الاعمى ، وكم رد فى شرحه هذا على صنوف اهل الزيغ ، وله نزاهة بالغة فى ردوده على المخالفين من اهل الفقه والحديث ، وكم انار من ثنايا الاحاديث المشروحة فوائد شاردة وحقائق عالية لاينتبه اليها الا افذاذ الرجال وارباب القلوب ، ولا عجب ان يكون هذا الشرح كما وصفناه عند المطالع المنصف ومولفه ذلك الجهبذ الحجة الجامع لأشتات العلوم محقق العصر المفسر المحدث الفقيه البارع النقاد الغواص مولانا شبير أحمد العثمانى شيخ الحديث بالجامعة الاسلامية فى دابهيل ، سورت (بالهند) ومدير دار العلوم الديوبنديه (ازهر الاقطار الهندية) وصاحب المؤلفات المشهورة فى علوم القرآن والحديث والفقه والرد على المخالفين ، اطال الله بقاه فى خير وعافية ، ووفقه لاتمام طبع هذا الشرح الثمين ، ولتاليف كثير من امثاله مما فيه سعادة الدارين ، ونفع بعلومه المسلمين فى مشارق الارض ومغاربها ، انه قريب مجيب .

محمد زاهد الكوثرى

والبحث الرابع

وهو ذكر نبذة من حياة صاحب فتح الملهم بشرح صحيح مسلم

ان جامع هذا الشرح العظيم ومؤلفه هو العلامة الشيخ المحدث المفسر المتكلم الحاوى على معقولات العلوم ومنقولاتها واصول الشرع و فروعها ومبادئها وآلاتها العلامة شبير أحمد العثمانى ، أحد قادة حركة استقلال باكستان وشيخ الاسلام فيها بعد تأسيسها ـ

ولد في قرية (ديوبند) مدينـــة صغيرة من مدن منطقة يوبى بالهند ، التى فيها مدرســة علمية دينية عظيمة وجامعـة اسلامية كبيرة تسمى بدار العلـوم ديوبنــد والتى تخرج منها صاحب فتح الملهم وغيره من كبار العلماء الذين كثرهم الله تعـالى لاعـــلاء كلمته وترويج دينه واشاعــة العلوم .

ويوم ولادته يوم العاسوراء من سهر محرم الحرام ســنة خمس وثلثمــأة وألف من الهجرة النبوية عــلى صاحبها آلاف التحيـــة ، وتوفى بتاريخ ٢ صفر ١٣٦٩ هـ الموافق ١٢ من شهر ديسمبر ســنة ١٩٤٩ م الميـــلادية

قال استاذنا المغفورله الشيخ المفتى محمــد شفيع (١٥) أن مولانا شبير أحمد العثمانى لمــا ألف كتابه فتح الملهم بشرح صحيح مسلم ذهب بمسوده الكتاب الى الحرمين الشريفين وجلس فى الحــرم المكى عند الملتزم ، وكذا فى المسجد النبــوى عنــد فبــر النبى صلى الله عليه وسلم ، ووضع نسخة الكتاب المخطوطة عــلى رأسه وقلب اوراقه ودعا الله تبــارك وتعـــالى وقال ـ يا الهى ألفت هذا الكتاب ولســت أستطيع طبعــه واشاعته كما ينبغى ، فتقبل مــنى هذا العمل ويسر امر طبعه واشاعته بصرف المال من اى سبيل فى علمك

ولما رجع من الحجاز دعاه النواب عثمان عــلى خان امير ولايــة حيدر آباد دكن لزيارته وللتشرف بلقــاء ه ، ولمــا لقيه وذاكر معه حسب ماكان يريد الامير جرى ذكر طبع الكتاب و أراه نسخته المخطوطة فقال الامير رحمه الله نحن نطبع هــذا الكتاب باحسن طبع ان شاء الله بصــرف المال مــن الخزانة العامــرة لامارة حيدر آباد دكن ، وفعل كما قال ، وطبع الكتاب ونشره ، جزاه الله خير الجزاء عــلى هذه الخدمــة الدينية العظيمــة وغيرهــا من خدمات الدين وعــلى حبه للعلماء الصالحين وعنايته بالمعاهد العلمية الدينية داخـل الهند وخارجها ، وخاصــة فى الحرمين الشريفين ودار العلوم ديوبند لانه كان ينفق اموالا كثيرة فى سبيل الخير بالعموم وفى المواقـع المار ذكرهـا الآن بالخصوص . وكانت للعلامــة العثمانى مواقف حاســمة ظهرت فيهــا جرأته

على القول الحق واظهار كلمة الله أمام أمير حيدر آباد ـ

ذلكم هو العلامــة الجليل شبير أحمد عثمانى ، مؤلف كتاب فتح الملهم فى شرح صحيح مسلم ، توفى العلامـة العثمانى فى شهر صفر عام ١٣٦٩ هـ الموافق ديسمبر ١٩٤٩ م ، وهو اذ ذاک ابن ثلاث وستين سنــة ، و وقعت حادثة وفاته بمــدينــة بهاوليور حيث دعى للاسراف عــلى اصلاح مناهج الجامعــة العباسية (الجامعــة الاسلاميــة الآن) فى بهاولپور ، ولكن جاءته المنية وهو مشتغل فى خدمــة العلوم الاسلامية ، ثم نقل جثمــانه الى كراتشى حيث دفن فى رحاب الكلية الاسلامية التى أشرف عــلى تأسيسها و بناءها فى حياته ـ رحمه الله رحمة واسعة وتغمده فى جنان رحمته وغفرانه .

المــراجع

(١) فتح الملهم ، مجلد اول ، ص ٩٤ ، ٩٩

(٢) فتح الملهم ، ص ٢

(٣) حجــة الله البالغــة ، المجلد الاول، المبحث السادس

(٤) انظر فتح الملهم ، ج ١ ص ١٠٤

(٥) حجــة الله البالغة ، فتح الملهم ، ج ١ ، ص ١٠٤

(٦) فتح الملهم ، ج ١ ، ص ١٠٥

(٧) البيت لحافظ الشيرازى

(٨) فتح الملهم ، ج ١ ص ١٠١

(٩) هو أحد ابناء الامــام بن عبدالرحيم المعروف بو لى الله الدهــلوى مــؤلف حجــة الله البــالغــة ، وكان الشيخ عبــدالعــزيز خليفة والده الجليل فى ريــاســة المــدرسة الرحيمية واسندت اليــه كذلک رياســة العلم والفتوى بعد أبيه ، ولــه مؤلفات جليلــة فى علوم التفسير والحديث والرد عــلى الفرق الضــالة والتصوف ، وجل مؤلفاته بالفارسيــة ، ولم يترجم لــه

شیٔ الی اللغـة العربیــة . (رئیس التحریر)

(۱۰) نخبـة الفکر ، ص ۳۲ ، حاشیـة رقم ۲

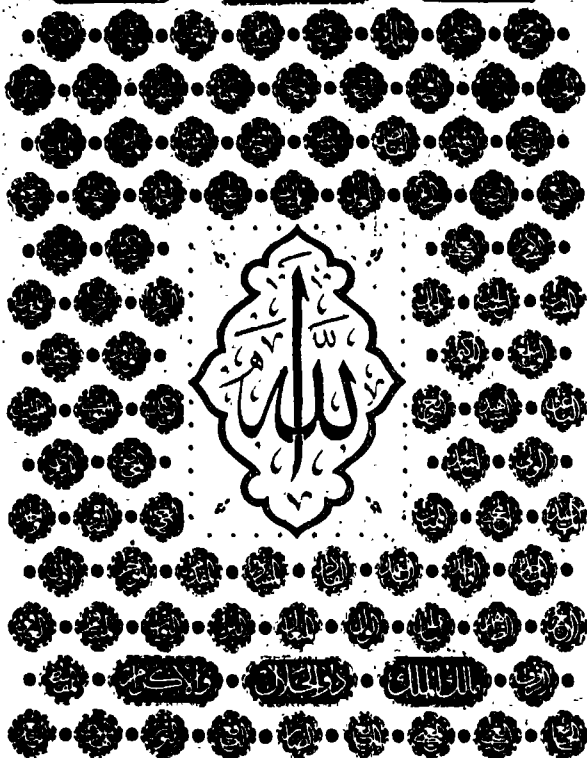
(۱۱) مصدر سابق ، ص ۳

(۱۲) محب الله البهاری : مسلم الثبوت ، ص ۱۰

(۱۳) فتح الملهم ، ج ۱ ص ۲۸۵ ـ ۲۸۶

(۱٤) مصدر سابق ، ص ۳۰۹

(۱۵) مجلة البلاغ ، العدد الخاص ، ص ۳۷ (جمادی الثانیة ـ رجب ـ شعبان ، ۱۳۹۹ هـ)

ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها
الله
مالك الملك
ذو الجلال والاكرام

مطبوعات مجمع البحوث الاسلاميه
باللغة العربية

الرسائل القشيريه للامام أبى القاسم القشيرى

تحقيق : الدكتور بير محمد حسن (مع الترجمة الاردية)

*

معدن الجواهر فى تاريخ بصرة و الجزائر للشيخ نعمان

تحقيق : الاستاذ البحاثة الدكتور محمد حميدالله

*

الكندى و آراؤه الفلسفية

للدكتور عبدالرحمن شاه ولى

*

مقصود المؤمنين لبايزيد الأنصارى

تحقيق : الدكتور ميرولى خان

*

كتاب الانفعال للامام الصغانى

تحقيق : الدكتور أحمد خان

*

الرستميات

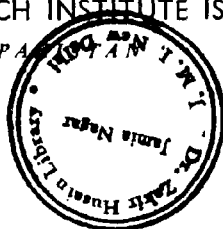
جمع و تدوين : أبو محفوظ المعصومى

* * *

AL-DIRĀSĀT AL-ISLĀMIYYAH

Arabic Journal

OF THE

ISLAMIC RESEARCH INSTITUTE ISLAMABAD

PAKISTAN

Vol. XIX No. 3 May - June. 1984

* * * *

	Inside Pakistan	Outside Pakistan	
Annual Subscription	Rs. 30.00	$15.00	or £7.50
Single Copy	Rs. 6.00	$ 3.00	£1.50

* * * *

All business correspondence
should be addressed to :
The Circulation Manager
Islamic Research Institute
ISLAMIC UNIVERSITY
ISLAMABAD - PAKISTAN

Printed at Islamic Research Institute Press,
Published by Saeed Ahmad Shah Secretary for the Islamic Research Institute,
Islamabad

الدراسات الإسلامية

تصدر مرة كل ثلاثة أشهر

[illegible]

مجمع البحوث الإسلامية

إسلام آباد - باكستان

مجلة اسلامية علمية

تصدر بعد كل شهرين

وتبحث في الدين والثقافة والتاريخ والآداب

مجمع البحوث الاسلامية

الجامعة الاسلامية

اسلام آباد، الباكستان

يوليو - سبتمبر ١٩٨٤م   شوال - ذوالحجة ١٤٠٤ هـ

العدد الرابع   المجلد التاسع عشر

هيئة التحـــــريـــــر

المحتــوى

ضيــوف العــــدد

معالى الاستاذ الدكتور محمد معروف الدواليبى

احد العلماء المعاصرين الممتازين ، وصاحب

مؤلفات عديدة فى الشريعة و القانون ، رئيس

مؤتمر العالم الاسلامى ، ومستشار الملك فهد

★_★_★_★_★

سماحة الاستاذ الدكتور محمد حميدالله

صاحب مؤلفات كثيرة فى السيرة النبوية

وعلم الحديث و اصول الفقه و التاريخ و القانون

الدولى الاسلامى ، أحد العلماء الممتازين فى العالم الاسلامى

المعاصر

★_★_★_★

الأستاذ الدكتور نور محمد الغفارى

استاذ مشارک فى قسم البحوث ، المعهد الدولى

للاقتصاد الاسلامى ، الجامعة الاسلامية ، اسلام آباد

★_★_★_★_★

الاستاذ الدكتور عبدالله محمد جمال الدين

استاذ التاريخ الاسلامى المساعد بمعهد

الدعوة و القراءات ، الجامعة الاسلامية ـ اسلام آباد

★_★_★_★_★

الأستاذ غلام مرتضى آزاد

باحث بمجمع البحوث الاسلامية ، الجامعة الاسلامية

اسلام آباد

★_★_★_★_★

كلمة العدد

ان عالمنا المعاصر عالم التكتلات والمعارك ، فانه عالم نرى فيه تكتل القوى والنظريات ، وكل كتلة فى معركة عنيفة مستمرة ضد كتلة أخرى . وهذا أمر جعل البشرية كلها فى حيرة من أمرها ، لاتعرف مصيرها ولا تعلم ماهى مستقبلها فى هذا المعترك الشديد ، ولا يستطيع أحد أن يتنبأ بما أن تخرج الانسانية من هذه المصيبة ناجية ، أو يؤدى بها المطاف الى الهلاك والدمار .

والمخرج الوحيد من هذا المأزق هو الرجوع الى مبدأ التسامح الاسلامي. فما دامت البشرية راغبة عن هذا المبدأ ومعرضة عن اختياره والعمل به لا تستطيع أن تخرج من هذا الضيق المخنق .

أن المبدأ الذ هبى الذى وضعه القرآن فى عالم التسامح هو ما ردده القرآن الكريم و صارح به في مواضع عديدة ، فاحيانا يعلن على لسان المؤمنين"لنا اعمالنا ولكم اعمالكم لاحجة بيننا وبينكم"، وتاره يقول على لسان النبى صلى الله عليه وسلم : لكم دينكم ولى دين ، ويقول : وان كذبوک فقل لى عملى ولكم عملكم؛ انتم بريئون مما اعمل وانا بريئى مما تعملون ، وأخرى نراه يأمر المسلمين بالكف

عن النيل من الآلهـة الباطلة فيقول«ولا تســبوا الذين يدعون من دون الله فيســبوا الله عدوا بغير عــلم».

ان لمبدأ التسامح دورا كبيرا وأهمية بالغة فى سبيل الدعوة الى الله وانجاح مهمة التبليغ ، ويلقى القرآن الكـريم ضوءا وافيا على هذه الحكمة البالغة . فقد جاء فى كتاب الله عزوجل : وقل لعبادى يقولوا التى هى أحسن ان الشيطان ينزغ بينهم ، فان القول الحسن والموعظة الحسنة لا تورث الضغن ولا تؤدى الى العداء والا فــان القول الخشن والموعظة الغليظة لا تورث الا الشـحناء ولا تؤدى الا الى البغضاء ، وهذا ما اشار اليه القرآن الكريم بقوله : ان الشيطان ينزغ بينهم .

من ذا الذى لايعــلم أن المهتدى هو من يعبد الله وآمـن به وبرسوله وعمل الصالحات ، والضال هو من كفــر بالله وبرسوله ولــم يعمل الصالحات . ومن ذا الذى لايعلم أن جزاء المهتدى هو النجاح والفلاح الأخروى بالدخول فى الجنات العلى ، وعقـاب الضـال هو الخيبة و الفشل ودخول نار جهنــم . ولكن الله تبارك وتعالى لايصارح عمــوماً بهذه الحقائق اذا وجه الكلام الى غير المسلمين . بل يشير الى المبادى العامة والقواعد الرئيسية للجزاء والعقاب . فيقول : قل من يرزقكم من السماء والأرض قل الله وانا واياكم لعلى هدى أو فى ضلال مبين .

يكون الكلام احيانا حقا وصدقا من الناحية الحقيقية و واقع الأمر ، ولكن لاينبغى المجاهرة به من ناحية مصلحة التبليغ والدعوة . فاذا قام الداعية ونادى على رؤوس الأشهاد أن مخاطبيه جهال وضلال وليس

لهم مصـــير الا النار فهذا لايؤدى الى اقناعهم بصدق الدعوة بل ينشأ بذلك عندهم التعنـت والتصلب فى أمرهـم . ولـكن اذا قدم دليـلا واستشهادا ليستدل به كل من ألقى السـمع وهو شهيد فلا بد أن يصل الى نفس النتيجـة .

★ ★ ★

وقد بلغ القرآن قمته فى العمل بمبدأ التسامح . فيأمر نبيه عليه السلام أن يخبر مخاطبيـه الكفار : لاتسـألون عما اجرمنا ولا نسئل عما تعمـلون . فأسـند الاجرام وأضاف الجريمـة الى المسلميـن على سبيل الافتراض والتقدير ، ولكن لم يسند الاجرام الى المجرمين بل أضاف اليهم العمل فقط .

ان التسامح لايعنى انكار الحـق والاقرار بالباطـل ، أو رفض الصدق والرضى بالكذب ، وليس المراد منه المداهنة فى أمر الحق و مجاملة الباطل فى صراعه مع الحق . بل التسامح هو المجـادلـة بالتى هى أحسن ، وتدخل فيه الدعوة الى سبيل الاسلام بالحـكمة والموعظة الحسنة .

ان من الدعاة من لايرضى الا بكلام فظ عنيف ، ولا يعجبه الا أن يخاطب غير المسلمين فى أسـلوب مر شديـد ، ولا شك أن من الحكمة أحيانا عدم المصارحة بالحق كله فى المراحل الابتـدائية من الدعوة ، بل لابد فيه من التدرج ، فـان من الناس من اذا أخبر الحق كله عبس وتولى وأعرض عن قبوله ، ولكن اذا عامله الداعى معاملة حكيمة وجاءه بجزء من الحق وبناحية من الرسالة ، فاذا قبله وآمن به ،

أتاه بجزء آخر وبناحية أخرى حتى يتدرج به الى القبول بالحق كله ، آمن بالحق كله ودخل فى دين الله كله .

فهذه هى بعض الجوانب من مبدأ التسامح الاسلامى ، ولاتستطيع البشرية أن تخرج من المأزق التى وقعت فيه الا بالرجوع الى التسامح الذى نادى به القرآن الكريم ، ولاملجأ من الله الا اليه .

محمود أحمد غازى

الاجتهاد فى الاسلام

من خلال قواعده الأصولية العلمية و مقاصد الشريعة الاسلامية

د . محمد معروف الدواليبى

„ مكان الاجتهاد فى الاسلام وفى الشرائع الوضعيــة „

ان الاجتهاد هو المصدر الرابع من مصادر الشريعة الاسلامية بعـــد „ الكتاب „ و „ السنة „ و „ الاجماع „ كما هو معروف . ويعبر عنه ايضا باسم „ القياس „ أو „ العقل „ أو „ الرأى „ باعتبار أن كلا من هذه الثلاثة ماهو الا أداة من أدوات الاجتهاد .

١) واذا كان گولد زيهر (Goldziher) المستشرق الالمـانى الكبير قد اعجب كل الاعجاب من كون „ الاجماع „ الاجتهادى أصلا من أصول الشريعة الاسلامية ومصادرها ، وعبر عنه فقال : „ انه ينبوع القوة التى تجعل الاسلام يتحرك ويتقدم بكل حرية „ (١) فانه يجد بلاشـــك فى المصدر الرابع وهو الاجتهاد : أنه „ العقل الساهر على نمو الشريعة وازدهارها ، والذى يطـرد العـــقـم من قواعدهـا وتهمة الجمـود فى طبيعتها „ ـ وذلك لما كان للاجتهاد على اختلاف مذاهبه فى الشريعة الاسلامية .

ـ من رصيد علمى جبـار لامثيـل له فى تاريـخ فـكرة الحـق ومحتويات مكتباته العلمية العالمية .

- ومن آراء فقهية مصلحية سامية لاعهــــد للأمُم الحية بمثلها في تاريخ الانسانية .
- ومن مذاهب تتحكم فيها أولا وآخرا قواعد العلم والمصلحة الزمنية الشرعية ضمن مبادئ الحق والعدل والانصاف ، من غير تمييز فيهـا مابين انسان وانسان ، مهما اختلفت الاجناس والاعراق والاديان .

وذلك كله مما قد تفرد به « الاجتهاد الاسلامي » ، وجعل الشريعة الاسلامية تستجيب دوما ، وفي كل الاحوال للحاجات الانسانية المتطورة مع الازمان .

٣) هذا ولا تستبين أهمية « الأجتهاد » في الاسلام ، واعتباره مصدرا أساسيا من مصادر الشريعة الاسلامية ، وتفوقها به على غيرها من الشرائع وخاصة الشرائع الوضعية القديمة والحديثة المتطورة ـ الا باستعراض وجيز جدا لموقف هذه الشرائع من « الاجتهاد » .

٤) أما « الاجتهاد » عند الرومان فلم يكن معروفا في العهد الملكي بل كانت الشريعة سرا من أسرارا الكهنة ورجال الدين ، ولم يصبح مصدرا من مصادر الحقوق الا في حقبة صغيرة من الزمن ، وذلك في عهد الجمهورية الذي نشأ بعد انهيار النظام الملكي ، ولكن عهد الامبراطورية لم يلبث أن حل محل العهد الجمهوري ، وأخذ القياصرة فيه بتضييق نطاق الاجتهاد شيئا فشيئا الى ان حصروه بانفسهم ، وقضوا بذلك عليه نهائيا ، ولم يبق منه وخاصة منذ تقنين جوستنيان الا ما كان من باب « الشرح للنص القانوني والحمل عليه » مما قد أصبح أساسا جرت عليه « الطريقة التقليدية » في الحقوق الحديثة في القرن

التاسع عشر .

٥) غير ان علماء الحقوق الحديثة قد أخذوا فى مطلع القرن العشرين يشعرون بفساد „ الطريقة التقليدية " التى درج عليها علماء القانون حتى أواخر العصر التاسع عشر ، والتى كانوا يعتبرون بموجبها „ الحقوق المكتوبة " أى القوانين ، هى وحدها المصدر الاول للكشف عن كل حكم حقوقى ضرورى لحاجات الحياة الاجتماعية . وهكذا فقد قال أصحاب „ الطريقة التقليدية " حول مدوّنة نابليون وما تبعها من القوانين : „ ان التشريع الرسمى يكفينا وحده للكشف عن جميع الاحكام الحقوقية الضرورية لحاجات الحياة الاجتماعية " (٢) وكان من أبطال هذه الطريقة التقليدية عميد كلية الحقوق فى باريس الاستاذ بلوندو (Blondo) " حيث صرح فى مذكراته الى مجمع العلوم الاخلاقية والسياسية سنة ١٨٤١ م بأن المصدر الوحيد فى الوقت الحاضر للاحكام الحقوقية انما هو القانون (٣) .

٦) ولذلك فهنالك اليوم اجماع على ان „ القوانين " او مايسمونه باسم „ الحقوق المكتوبة " هى وحدها المصدر الأول والآخر للكشف عن كل حكم حقوقى ضرورى لحاجات الامة الاجتماعية . وبناء على هذا ، فقد اقصى من مصادر الحكم ماسموه باسم „ المصادر غير الصحيحة " ، وقد عدّوا فى مقدمتها „ الاجتهاد " وحس العدالة وفكرة المصلحة العامة (٤)

ونرى من كل ماتقدم انه ليس فى هذه الشرائع قديمها وحديثها ، من اجتهاد غير نوع منه ، وهو „ تفسير القانون " أو مايعبر عنه بكلمة : انتر بريتاسيون Interpretation ، وحرم على المفسرين كل اجتهاد

يتجاوز حدود „ التفسير للقانون « . وهذا ماجعل من هذه الشرائـع شرائع زمنية غير قابلة للاستمرار ، وعرضـة للتغيير والتبديل فى أصولها على الدوام .

٧) أما الشريعة الاسلامية فان „ الاجتهاد « فيها : ـ

- قد اعتبر أولا من جملة مصادر الشريعة „ الصحيحة « الى جانب نصوص القرآن الكريم و الاحكام النبوية ، وذلك كلما سكتت نصوص هذين المصدرين أو غمضت .

كما انه تانيا لـــم يقتصر „ الاجتهاد « على „ تفسير النصوص « فقط فى حالة غموضها ، بل عمل عمله الصحيح أيضا فى حالة „ سكوتها « .

وثالثا فقد ابدع المجتهدون فى „ الاجتهاد « وميزوا فى الجملة ما بين ثلاثة أنواع منه ، ووضعوا بكل نوع „ قــواعده العلمية المنطقية « ليميزوا بها ما بين „ الآراء المقبولة « والاجتهاد ، و „ الاهواء المرفوضة « عــلما وقضاء ، كما سنشير اليه فيما بعد ، وهذا مما قد عجز عنه الفقه الوضعى الحديث رغما عن محاولاته المتكررة لوضع قواعد للتفسير والاجتهاد مما قد عجزوا عنـه حتى اليوم كما سنراه أيضا فيما بعد .

وفـوق ذلك فقـد رفعـت الشـريعة الاسـلامية من „ مــكان الاجتهاد « فى القبول والاعتبار ، وحضت عليه بكل قوة فقالت: „ للمجتهد أجران اذا اصاب وأجر اذا أخطأ ، وفى هذا منتهى التقديس لحرية الرأى والاجتهاد كمصدر صحيح للشريعة ، فى الوقت الذى حرّمت الشرائع الوضعية القديمة والحديثة ان يكون

الاجتهاد مصدرا من مصادرها .

أنواع الاجتهاد وقواعده الاسلامية :

٨) من المعلوم أن التشريع وليد الحاجة ، ومقيس عليها ، فما قام تشريع فى أمة ولا نشر فيها قانون ، الا وقد قام فى البلاد قبلها حاجة تدعو اليهما فيأتى التشريع عندئذ ويصاغ القانـون علـى قدر تلك الحاجـة .

غير ان « الحاجة الداعية » نفسها قد يطرأ عليها بعض الطوارئ مابين عشية وضحاها فتتنوع وقائعها ، وتختلف فيها الملاحظات مابين واقعة وأخرى بصورة يصبح معها النص القانونى ـ المصوغ من قبل على قدر الحاجة ـ « مبهما » بالنسبة لما وقع فيما بعد من أنواع فى تلك الحاجة ، أو « غير واف » ولا كاف بالنسـبة لمـا جدّ من «ملاحظات » فى تلك الوقائع الجديدة .

٩) وان الامم فى القديم والحديث ما استطاعت ، ولن تستطيع النجاة فى شرائعها وقوانينها من هاتين الحالتين : « الابهام » فى النصوص ، أو « عـــدم الكفاية فيها » بالنسبة لما سيجدّ من وقائع . ولقد جاء فى الموسوعة الفرنسية الكبرى للعلوم والآداب والفنون (٥) : « ان القوانين التى تضع الاحكام العـامة لاتستطيـع فى الحقيقة ان تتصور جميع الفرضيات الخـــاصـة قبل وقوعها ، وان القوانيـن قد تكون :

- احيانا ساكتة تجاه هذه الفرضيات .
- واحيانا لاتتناولها الا بصورة غير كافية .
- واحيانا قد يكون النص غامضا أو مبهما .

ويجب في جميع هذه الاحوال ان يجبر النقص بالبيان والتفسير . . . . »

١٠) ثم تتابع الموسوعة الفرنسية وتقول : « ان قواعد البيان والتفسير ترتبط بالفلسفة أكثر منها بالحقوق الخاصة . وعندما أريد وضع القانون المدنى الفرنسى كان من المنتظر فى بادى الأمر ان تجمع هذه القواعد فى فصل فى مطلع القانون . غير ان هذا الفصل قد حذ ف من القانون لدى وضع صيغته النهائية » .

ثم تابعت الموسوعة الفرنسية فقالت : « وهذا ماجعل القاضى يفسر القانون حين الاقتضاء تبعا لمواهبه المسلكية تحت مراقبة محكمة التمييز » . . . ثم لم تلبث الموسوعة ان اعلنت مخاوفها من هذا التفسير الذى يقوم به القضاة ـ بما فيهم قضاة محكمة التمييز ـ دون أن يعتمدوا فيه على قاعدة ، أو ان يقيسوه بمعيار ، فقالت: « ومن هنا يفهم كم هى خطرة هذه السلطة من التفسير ، ولذلك كان الفقهاء الرومان يقولون : « ان أحسن القوانين هو القانون الذى يترك أقل مايمكن من الحرية لأهواء القضاة » .

١١) فماذا كان وضع النصوص الاصلية أولا فى الشريعة الاسلامية من كتاب وسنة ، تجاه هذه الحاجات الانسانية المتجددة وغير المتناهية ؟

ثم ماذا كان وضع رجال الفقه فى الاسلام أمام هذه الضرورة الملحة على وجوب الاخذ بالاجتهاد ، وامام تلك الاخطار المحدقة بالقضاة والمجتهدين ؟

هنا تتجلى :

أولا: معجزة „ النصوص القرآنية التشريعية » وتوجيهاتها الاساسية فى ذلك .

ثانيا: ابداع „ السنة النبوية » فى البيان ، شرحا ، وايضاحا ، وتطبيقا .

ثالثا : ايجاب النصوص القرآنية علينا اتخاذ „ المسلك النبوى » فى ذلك البيان „ اسوة حسنة » فيما يجدّ من وقائع ليس فيها نصوص من كتاب ولا سنة ، وذلك بالاجتهاد المأذون به ، والمأجور عليه ، بعيدا عن الجهل بالشريعة أو الاهواء المعطلة لها .

رابعا: عبقرية رجال الفكر الاسلامى والفقه فيه بوضع „ القواعد العلمية » التى اتخذت معايير مسبقة توزن بها آراء المجتهدين ، وتدفع أخطار المتطفلين ، وتحد من أهواء القضاة ، مما قد عجزت عن الوصول اليه عباقرة رجال الشرائع القديمة والحديثة اليوم كما اشرنا اليها .

١٢) أما „ المعجزة القرآنية » فى النصوص التشريعية الاسلامية وفى توجيهاتها فقد كانت فى كفاية هذه النصوص الخالدة ، وفى ايجازها ، وشمولها على قلّتها ، حتى قال فيها الغزالى وغيره انها لم تتجاوز خمسمئة آية من أصل آيات القرآن البالغة (٦٣٤٢) بل ردّها بعضهم الى مائة وخمسين آية (٦) . ولذلك كان أكثر ماورد فى القرآن من أحكام انما هو أحكام كلية ، وقواعد عامة كما جاهر بذلك الامام الشاطبى فى „ الموافقات » (٧) ، وذلك كله مما لايقبل التبديل ولا التغيير علما وعقلا ، ولا يجوز المساس به عملا بقواعد

الحق والعدل ، ومما تجب مراعاته في القضاء ، ويجب الاعتماد عليه في الاجتهاد ، ومما يمكن اجماله أيضا وردّه الى آيتين فقط من قوله تعالى : « ان الله يأمر بالعدل والاحسان ، وايتاء ذى القربى ، وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى ، يعظكم لعلكم تذكرون . وأوفوا بعهدالله اذا عاهدتم ، ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها ، وقد جعلتم الله عليكم كفيلا ، ان الله يعلم ماتفعلون » (النحل : ٩٠ ـ ٩١) .

١٣) وان هذا « الطابع الكلى العام لآيات الاحكام هو الذى جعل القرآن فى كثير من آياته محتاجا الى بيان النبى عليه الصلاة والسلام ورأيه ، وقد قال الله تعالى فى ذلك لنبيه : « وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزّل اليهم ولعلهم يتفكرون » (النحل : ٤٤) . وقال أيضا : « انا انزلنا اليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله » (النساء : ١٠٤) . ولهذا جاءت السنة النبوية الى جانب القرآن وفيها بسط لمختصره ، وتفصيل لمجمله وبيان لمشكله (٨) .

١٤) هذا وان ذلك البيان والرأى النبويين انما كانا للمسلمين مدرسة لهم فيها يتعلمون ، وبهداها « يتفكرون » كيف يصنعون ، وذلك فى كل مايجدّ لهم من وقائع ليس فيها كتاب ولا سنة ، كما أشار الى ذلك النص القرآنى الاول حين قال : « لتبين للناس مانزّل اليهم » ثم تابع قائلا : « ولعلهم يتفكرون » ، أى يعملون بالاجتهاد بيانا لشريعة الله حينما لايكون هناك نص فيما يريدون . وان الاذن بالاجتهاد ، بل الامر به حينذاك ، مجمع عليه لدى كافة المذاهب الاسلامية ، ومشجّع عليه ، ومأجور به ، لامحرّم عليهم كما جاهرت به الشرائع الوضعية .

١٥) وهنا لم يلبث رجال الفكر الاسلامى من علماء الشريعة أن لبّوا نداء القرآن وعرفوا بأذن من القرآن نفسه كيف يفكرون ويجتهدون، فى كل جديد مما لانص فيه من كتاب أو سنة به يحكمون . . . هذا وقد ادركوا بسرعة ، مثل غيرهم اليوم من رجال القانون ، خطر كل تفسير واجتهاد ان لم يكن هنالك « قواعد علمية يخضعون اليها ، وموازين يعتمدون عليها ، دعما للحق ، وحدّا للاهواء » . . . ولكنهم وبفضل الطابع الكلى العام لآيات الاحكام فى القرآن ، وما انتزعوا منها من روح للشريعة بها يهتدون ، وقالوا فيها : اينما كانت المصلحة فثم شرع الله ، وان لم ينزل بها الوحى ولا قال بها الرسول . . . وكذلك بفضل البيان والسلوك النبوى فيه وما انتزعوا منه من قبس به يستنيرون ، لم تلبث عبقرية رجال الفقه الاسلامى أن برزت حيث غاضت عبقرية الاخرين من رجال القانون ، وان أقاموا عندئذ قواعدهم فى الاجتهاد ، ومحصوها تمحيصا ، وبنوها على أصول اجمعوا عليها تقريبا اجماعا ، حتى أصبحت منارهم اذا نظروا ، ومعيارهم اذا وزنوا « وجمعوا كل ذلك فى علم ابتكروه ابتكارا من غير سابق له ، وسموه بحق : « علم أصول الفقه » وان شئت فقل : « علم أصول الحقوق » .

١٦) وكانت العبقرية لديهم انهم ، فى مجمل القضايا التى تعرض عليهم مما ليس فيه نص من كتاب أو سنة ، قد استطاعوا بسرعة ان يردوا أبحاثهم فيه الىّ قسمين أساسيين هما :

أولا قسم يتعلق « بتحديد معنى النص المتعلق فيه البحث » من النصوص القرآنية ، أو النبوية ، وذلك من أجل معرفة ما اذا كان

هذا النص فى استطاعته أن يتناول فى حـكمه تلك القضية الحديثة المعروضة . وهذا هو الفرع الاول من الاجتهاد الذى نسميه „ بالبيان والتفسير » أو „ الاجتهاد البيانى » .

ثانيا قسم آخر يتعلق „ باستنباط العلل المناسبة » ، وبتحديد روح الشريعة مما يستنبط من روح الاحـكام المنصوص عليها ، ويقدمون لنا فى ذلك مبدءا من مبادى العدل ، وأصلا من أصول التشريع يساعدنا عـلى حـل القضايا الجديدة المعروضة والتى ليس فيها نص خاص . وان هذه القسم الثانى من الاجتهاد اما ان يكون :

أ) عن طريق „ الحمل على النصوص » القرآنية والنبـوية بطريقة » القياس » ويمكن ان نطلق عليه اسم : „ الاجتهاد القياسى » .

ب) أو عن طريق „ الرأى الاستصلاحـى » وفقـا لمبـدأ المصلحة الشرعية المطلقة ، ويمكن ان نطلق عليه عندئذ اسم „الاجتهاد الاستصلاحى » .

وتبعا لهذه الانواع الثلاثة بتفصيلها ، فقد أبدع العلماء فى وضع القواعد العلمية لكل نوع منها ، مما سنشير اليها فيمايلى بكل ايجازه

١٧) أما النوع الأول من القواعد فهـو ذلك القسم المتعلق „بقواعد البيان للنصوص » ، وهو قاصـر على مباحث الالفاظ البالغة ستة عشر مبحثا ، وفى مقدمتها مبحثا „ الخاص والعام » من النص ، بالاضـافـة الى أربعة مباحث تتعلق „ بمعانى الالفـاظ » ومنها : „المعنى الموقوف عليه بالعبارة ، والمعنى الموقوف عليه بالاشارة » مما

قد ابدع العلماء فى قواعدها علي اختلاف مذاهبهم كقول بعضهم : النص الخاص حجة قطعية ، والنص العام حجـة ظنيـة .

١٨) وأما النوع الثانى من القواعد فهو ذلك القسم الخاص « بقواعد الحمل » على النصوص عن طريق « القياس » ، أو ما نسميه باسم « الاجتهاد القياسى » ، وذلك كقولهم بالاجماع : « ان القياس على النص والحمل عليه هو الحاق أمـر بآخر فى الحكم الشرعى لاتحاد بينهما فى العلة » ، وقولهم : « ان القياس يعتمد على علة منصوص عليها فى النصوص الشرعية حجة عند الجميع » ، وقولهم : « ان القياس النصى يعتمد على علـة غير منصوص عليها هو حجة فقط عند مثبتى القياس ، وأما نفاة القياس فقد ذهبوا الى أنه ليس بحجة . . .. الى آخر ما هـنالك من القواعد الكثيرة ، والبحوث الفلسفية التى تعتبر من أعظم مباحث المعرفة القانونية التى انفرد بها فقه الشريعة القانونية فى الاسلام .

١٩) وأما النوع الثالث من القواعد فهو ذلك القسم الخاص « بقواعد الاستصلاح » ، أو ما نسميه باسم « الاجتهاد الاستصلاحى » ، وذلك فيما يتعلق « بالعمل بالرأى » فى « المصالح المرسلة » ، أى الرأى المبنى على « فكرة المصلحة » لحماية المصالح الجديدة التى لم يرد فى الشريعة نص خاص يشهد لنوعها بالاعتبار . وان هذا النوع من الاجتهاد ، وما قد ابدع فيه العلماء من وضع قواعد له ازالة لفكـرة الغموض فى المصلحة ، وتحديدا لما هو معتبر منها ، قد كان من أعظم أنواع الاجتهاد أثرا فى حيوية الشريعة الاسلامية .

٢٠) ومن هذه القـواعد مـا قد أخذ به الغزالى الشافعى خلافا

لامامه فى الأخذ بالمصالح المرسلة حيث قال : „ أما المصلحة فهى فى الاصل عبارة عن جلب منفعة ، أو دفع مضرة ، ولسنا نعنى ذلك . .
لكنا نعنى بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع ، ثم قال :
„ومقصود الشرع من الخلق خمسة ، وهو ان يحفظ عليهم دينهم ، ونفسهم ، وعقلهم ، ونسلهم ، ومالهم . وان كل مايتضمن حفظ هذه الاصول الخمسة فهو مصلحة ، وان كل مايفوت هذه الاصول هو مفسدة، وأن دفعها عندئذ مصلحة . . . . » .

٢١) هذا ، وكان المالكية والحنابلة من أكثر المذاهب الاسلامية انطلاقا فى المصالح المرسلة ، ولم يقيدوا أنفسهم بشئ مما قيد به نفسه البعض الآخر مثل الشافعى ، الذى قيد نفسه هنا بالقياس ، وكذلك لم يقيدوا أنفسهم بشئ من الاوصاف التى قيد بها الغزالى فسه حين اشترط فى المصلحة ان تكون „ ضرورية » ، أى ليست مما يمكن الاستغناء عنها ، وان تكون „ قطعية » أى ليست ظنية غير مقطوع بها ، وان تكون „ كلية » أى مصلحة عامة لا جزئية خاصة .

٢٢) هذا وقد ابدع ابن عقيل فى تأييد هذا النوع من الاجتهاد كما جاء فى مطلع كتابه „ الطرق الحكمية فى السياسة الشرعية » حيث قال : „ السياسة ما كان فعلا يكون معه الناس اقرب الى الصلاح ، وأبعد عن الفساد وان لم يضعه الرسول ، ولا نزل به الوحى » . . . وما ابدع أيضا قول ابن قيم الجوزية فى هذا المقام كما جاء فى مطلع الجزء الثالث من كتابه اعلام المؤقعين حيث قال : „ ان الشريعة مبناها واساسها على الحكم ومصالح العباد ، فى المعاش والمعاد ، وهى عدل كلها ، ورحمة كلها ، ومصالح كلها ،

وحكمة كلها ، وان كل مسألة خرجت من العدل الى الجور ، وعن الرحمة الى ضدها ، وعن المصلحة الى المفسدة ، وعن الحكمة الى العبث ، فليست من الشريعة ، وان دخلت فيها بالتأويل ، ويبقى الجامع لكل ذلك قول ابن القيم أيضا فى كتاب „ زاد المعاد „ تحت عنوان حكم الرسول فى بيع الرجل ماليس عنده حيث قال : „ الشرائع مبناها مصالح العباد ، وعدم الحجر عليهم فيما لابد لهم منه ، ولا تتم مصالحهم فى معاشهم الابه „ .

٢٣) هذا وعلى ضوء „ فكرة المصلحة „ هذه ، التى احيطت بما أحيطت به من قواعد حيوية خالدة ، جعل المجتهدون من الشريعة الاسلامية كما أرادها لهم الله : شريعة خالدة محتوية على عنصرى „الحيوية والابدية „ التى لاتغفل عن المصالح الجديدة التى تحيط بالانسان ، والتى لاتقصر عن مطالب الازمان „ . وهذا أيضا مافد سهد به المنصفون فى „ مؤتمر اسبوع الفقه الاسلامى العالمى „ الذى كنت اسىركت فيه ، والذى عقد فى ضيافة جامعة باريس لعام ١٩٥١ م ، وبدعوة من „ مؤسسة الحقوق الدولية المقارنة „ فى لاهاى حيث جاء فى فقرة من قرار المؤتمر النهائى قوله : „ ان مبادى النسريعة الاسلامية لها قيمة لاسک فيها ، وان تعدد المذاهب فى هذه المجموعة الحقوقية العظمى ينطوى على نروة من المفاهيم والمعلومات الحقوقية ، وعلى أصول وأساليب هى مناط الاعجاب ، وذلك مما يسمح لهذه الشريعة ان تلبى جميع الحاجات التى تقتضيها مطالب الحياة الحديثة „ . وبهذه الفقرة الطيبة كلمتى هذه آملا بان يجد فيها القراء الكرام مابها يفتخرون .

المصادر

١) گولد زيهر Le Dogme et loi de l , Islam النص الفرنسي ، طبع باريس ١٩٢٠ م ، الصفحة ٤٦ .

٢) المدخل الى علم أصول الفقه ، معروف الدواليبي ، الطبعة الخامسة سنة ١٩٦٥ م ، بيروت مطابع دار العلم للملايين ، الصفحة ؟ذط ـ

٣) نفس المرجع اعلاه ، الصفحة ٣٥٠ ـ

٤) نفس المرجع اعلاه ، الصفحة ،دط ـ

٥) انظـر : . La Grande Encyclopédie des Sciences , des Lettres , et des Arts
Art . Interprétation , T. XX , pp . 903 — 904 .

٦) التراتيب الادارية ، الشيخ عبدالحى الكتانى ، الجزء الثانى الصفحة ١٧٩ ، طبع دار احياء التراث العربى ـ بيروت .

٧) الجزء الثالث الصفحات ٣٦٦ ـ ٣٦٨ المطبعة الرحمانية ـ طبعة أولى ، مصر

٨) المصدر السابق : الشاطبى الجزء الرابع ، الصفحة ١٢ ـ

الاجتهاد في عصر الصحابة

د . محمد حميدالله

نرى فى تاريخ المجتمع البشرى أن الامم كانت فى أوائل الامر تعمل حسب العرف والعادة ، وتنتهى فى زمن تطوراتها الراقية الى القوانين الموضوعة بأمر ملوكها أو كبراء رجـــال دينها . والاسلام بدأ حيث انتهى آخرون : فقد بدأ الاسلام ببعثة سيدنا محمد عليه الســـلام كرســـول الله الى الناس وكالشارع لهم وأنزل الله اليه كتابا يحتوى على الاوامر الشرعية . فلو فقد المسلمون فيه أمرا ، كملـــه الرسول وبينه بالسنة ، فكان يأمر وينهى ، ويلغى العادات القديمـــة أحيانا ، وينشىء أشياء جديدة أحيانا . فأول مصادر الشريعة الاسلامية وأهمها القرآن والحديث . ويؤكد النبى عليه السلام (فى حديث معـاذ فى الاجتهاد) أن القرآن والحديث شيئان محـــدودان ويجـــوز أن لايوجد فيهما كل شىء يكون المسلمون فى حاجة اليه ، فى وقت من الاوقات

فــكان صلى الله عليه وسلم يجتهـــد برأيه ، وقت ســـكوت القرآن ، ويسمح ذلك لأصحابه أيضا وقـت حاجتهم عنـد ســـكوت القـرآن والسنة . فمثال اجتهاده صلى الله عليه وسلم برأيه قوله الذى رواه أبو داؤد بين آخرين فى ثلاث روايات تكمـــل بعضها بعضا [1] عن أم سلمة رضى الله عنها .

وخلاصة هذه الروايات أن رجلين أتيا رسول الله صلى الله عليه وسلم يختصمان في مواريث لهما قد درست ، ولم تكن لايهما بينة الا دعواهما ، فقال صلى الله عليه وسلم : « انما أنا بشر وأنكم تختصمون الى ولعل بعضكم ألحن بحجته من بعض ، فأقضى له على نحو ما أسمع منه . فمن قضيت له من حق أخيه بشىء فلا يأخذ منه شيئا فانما أقطع له قطعة من النار » « انى انما أقضى بينكم برأيى فيما لم ينزل على فيه » . ومثال رخصة الاجتهاد لاصحابه حديث معاذ بن جبل المشهور : « أجتهد برأيى ولا آلو » . وهناك وقائع عديدة من اجتهاد الصحابة فى زمن الرسالة . منها حديث عمار بن ياسر رضى الله عنه : « فلم أجد الماء فتمرغت فى الصعيد كما تمرغ الدابة ، فذكرت ذلك للنبى صلى الله عليه وسلم ، قال : انما يكفيك أن تصنع هكذا ، الخ (٢) وكذلك حديث عمرو بن العاص رضى الله عنه فى تيممه لسبب البرد الشديد مع وجود الماء فلم يعنفه رسول الله صلى الله عليه وسلم . (٣) . وكذلك عن أبى موسى الاشعرى رضى الله عنه : كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فى غزاة فجعلنا لانصعد شرفا ولا نعلو شرفا ولا نهبط فى واد الا رفعنا أصواتنا بالتكبير . قال : فدنا منا رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال : أيها الناس أربعوا على أنفسكم فانكم لاتدعون أصم ولا غائبا (٤) . والامثلة لاتحصى . ومن البديهى أن رخصة الاجتهاد للافراد تؤدى الى الاختلاف فيما بينهم . وهناك أمثلة ذلك حتى فى عصر الرسالة

ولكن كلما اختلف آراؤهم ، كانوا يراجعون رسول الله صلى الله عليه وسلم فيفصل بينهم .

والخلاصة أن مصادر الشرع فى عصر الرسالة ثلاثة : القرآن ، والحديث والاجتهاد فحسب . ولا امكان لوجود الاجماع فى ذلك العصر . ويمكن لنا أن نزيد فى هذه المصادر :

(أولا) العرف والعادة : لم يمنع النبى عليه السلام من الاخذبها بل أثبتها أحيانا بالتقرير ،

(ثانيا) المعاهدات الدولية وشروطها ، كما فى هدنة الحديبية مثلا ولكن المعاهدات واجبة على فريق المعاهدة ولمدة المعاهدة ، لاغير ، لان الشرط أملك ، وقد أمر القرآن : « أوفوا بالعقود » ، و « أوفوا بالعهد » ،

(ثالثا) شرائع من قبلنا ، لأنه صلى الله عليه وسلم كان يحب موافقة أهل الكتاب فيما لم يؤمر فيه شيء (٥) على أساس الآية : «فبهداهم اقتده » (٦) .

عصر الصحابة

ولما توفى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، تغيرت الاحوال كثيرا فأمكن :

١) اختلاف الآراء فى فهم معانى القرآن والحديث .

٢) واختلاف الآراء فى معرفة الحكم الشرعى عند سكوت القرآن والحديث .

٣) واختلاف العمل حسب البلاد خاصة فيما يتعلق بالعرف والعادة .

٤) واتفاق الآراء أحيانا فى حكم استنبطوه عند سكوت القرآن والحديث .

٥) والتشريع بأمر الخـلفاء ، وبقضاء القضاة ، وبفتاوى المفتين .

٦) وتدوين مجموعات الفتاوى (والاقضية ؟) وتعليم الفقـه فى المدارس .

٧) وتطور علم أصول الفقه .

يقال أن آخر الصحابة موتا كان فى سنة ١١٠ للهجرة . وأقترح أنا أن عددهم عند وفاة النبى عليه السلام كان نصف مـليون ، لان عدد الحجيج فى حجة الوداع كان (١٤٠ ، ٠٠٠) ، ولم يجيء حينئذ كل مسلم للحج ، لانه لم يكن واجبا أن يحج المسـلم كل سـنة ، ثم كان هناك المرضى ، والنســاء فى النفاس ، والفقراء . فلو كان جاء حينئذ واحد فى كل أربعة يكونون (... ، ٥٦٠) أكثر من نصف مليون .

ثم توسعت أراضى الدولة الاسلامية بسرعة البرق ، بحرب أحيانا ، وبصلح أخرى . فكان النبى عليه السلام يحكم عند وفاته على جميع جزيرة العرب ، وعلى قسم من جنوبى فلسطين كما من جنوبى العراق . ومساحة هذا كله ثلاثة ملايين من الكيلوميترات المـربعة . وكانـت هناك فتوح كثيرة فى زمن كل واحد من الخلفاء الراشدين والامويين . ففى السنة ٢٧ فى خلافة سـيدنا عثمان رضى الله عنه دخلت جنود المسلمين فى الاندلس من جهة (٧) . ، ودخلت فى نفس الوقت فى بلاد ماوراء النهر على حدود الصنين (كما ذكره البلاذرى ومؤرخـو الصين أيضا) . فـكان سيدنا عثمان رضى الله عنه يحـكم عـلى ثلاث قـارات من آسيا وأوروبا وأفريقيا ، على عشرات الملايين من الكيلومترات المربعـة من الاراضى ، وفيها عشرات اللغات والأديان والعادات والقوانين .

فكلما `حدثت حادثة أو وقعت واقعة ، اعتنى بها الخليفة أو واليه ، أو قاض أو مفت . ولم تقلّ كذلك الحوادث التى فكر فيها الرجل فى مسألة خاصة لنفسه ولم يسأل أحدا وعمل بما أدى اليه عقله . مثلا اسلم مجوسى وكان قد تزوج بابنته أو أخته ولم يعرف أن الاسلام يمنع من هذه الضيزنية (خويذ وگ دس) Khuvedhvagdas فلو عرفت الحكومة تدخلت ، والابقى الرجل على عمله الجاهلى .

لعل أول شئى حدث بين الصحابة عند وفاة النبى عليه السلام الاجتهادات والافكار ، بدون مشاورة رسمية فأجمعوا على أنه يجب أن يكون هناك خليفة للنبى عليه السلام يجمع الناس ويأمرهم فى المسائل السياسية وغيرها وأن لاتترك الدولة بدون مشرف على أمورها . ولكن لم يجمعوا على طريق انتخاب الخليفة ، ولم يتفقوا كذلك على رجل معين للخلافة ، فانتخبوا أبا بكر رضى الله عنه ، ولكن لم يكن عليه اجماع كامل . وبعض القاعدين بايعوه فيما بعد كعلى والعباس وسلمان الفارسى رضى الله عنهم ، وآخرون لم يبايعوه أبدا ، مثل سيدنا سعد بن عبادة الانصارى رضى الله عنه الذى توفى فى خلافة سيدنا عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، وليس فى عنقه بيعة لأبى بكر ولا لعمر ولا لأى أحد (كما ذكره البلاذرى فى أنساب الاشراف) . وأجمعوا كذلك أن لايدخلوا فى مشاوراتهم الا مسلما فأهل الذمة من سكان البلاد ، وكانوا كثيرين ، لم يكن لهم حق فى السياسة ، وخاصة فى انتخاب الخليفة ، ولو جاز للخليفة أن يشاورهم فى المسائل الدنيوية وقت الحاجة .

وكذلك كان هناك نوع من الاجماع على أن يقاتلوا مانعى الزكاة

وعلى تدوين القرآن فى مصحف عـند قتل كثير من حفظة القرآن فى قتال مسيلمة الكذاب ، وخاف المسلمون أن سيضع القرآن لو لم تعتن به الحكومة فى الفور ، ويظهر أنهم أجمعوا أيضا أن لايكون لرئيس الدولة وحده حق التشريع ، بل هو فرد كأفراد الأمة وجاز لكل مفت ومجتهد أن يستنبط الاحكام والقوانين ويفتى بها فى جميع انـواع المسائل ، سواء قبله رئيس الدولة أوردّه وانفذر أيه الشخصى ، بدون أن يُمنع عامة العلمـاء والمجتهدون حق الاجتهاد . وهـو مطـلب مهم سـنعود اليه بعون الله فيما بعد .

ولكن مثل هذه الاجماعات كانت قليلة . وحتى فى الحوادث التى ذكرناها سكوت بعض الناس لم يكن معناه أنهم اتفقوا فى الحقيقة ماقبلته الأكثرية . فلم يكن يطلب التصويت فردا فردا ، بل يتشاورون عـلنا ، وفيهم الموافق وفيهم الساكت لسبب من الاسباب . ثم لم يكونوا يطلبون آراء من لم يحضر المسجد وقت الاستشارة من سكان العاصمة ، فضلا من آراء من سكن فى البـلاد خـارج العاصـمة . فالمشاورة العامة هى ادامة عمل النبى عليه السلام حسب أوامر القرآن : « أمرهم شورى بينهم »

والاختلاف فى الآراء كان يقع حتى بين أكبر كبـار الصحـابة ، فاختلف أبو بكر وعمر ، واختلف على وزيد بن ثابت وابن مسعود رضى الله عنهم أجمعين . وبسبب وفاة النبى عـليه السـلام لم تبق وسيلة للقول الفيصل ، فبقى كل واحد على رأيه . وأدى هذا بالتدريج الى تكوين المذاهب الفقهية .

ولكن الذى يجدر بالذكر و الذى يدهشنا هو سعة قلب الصحابة

وتحملهم اختلاف بعضهم مع بعض . بل كانوا يشوقون دائما الاجتهاد ، وكأنهم ظنوا أن فى الاختلاف تطور العلم . ولم يحاولوا أبدا أن يمنعوا الناس من اجتهاداتهم الفردية . كأنهم عملوا بالحديث الذى ذكره ابن القيم : « اختلاف أئمتى رحمة » . ولا باس بالأمثلة :

كتب عمر رضى الله عنه الى أبى موسى الاشعرى رضى الله عنه فى ادارة القضاء وقال فى المادة الثامنة : « الفهم الفهم فيما يتلجلج فى صدرك مماليس قرآنا ولا سنة ، واعرف الاشباه والامثال ثم قس الأمور بعد ذلك ثم أعمد لاحبها الى الله وأشبهها بالحق فيما ترى »[٨]

عن شريح قال ، قال لى عمر : « اقض بما استبان لك من كتاب الله . فان لم تعلم كل كتاب الله فاقض بما استبان لك فى قضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم . فان لم تعلم كل قضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فاقض بما استبان لك من قضاء الائمة المهتدين . فان لم تعلم كل ماقضته الائمة المهتدين فاجتهد رأيك واستشر أهل العلم والصلاح » (٩)

وكذلك رأى ابن مسعود رضى الله عنه : « فاذا سئلتم عن شئ فانظروا فى كتاب الله . فان لم تجدوا فى كتاب الله ففى سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم . فان لم تجدوه فى سنة رسول الله فما أجمع عليه المسلمون . فان لم يكن فيما اجتمع عليه المسلمون فاجتهد رأيك ولا تقل : انى أخاف وأخشى ، فان الحلال بين والحرام بين . وبين ذلك أمور مشتبهة . فدع مايريبك الى مالايريبك » (١٠)

وكذلك عن زيد بن ثابت رضى الله عنه ، فعن سلمة بن مخلد أنه قام على زيد بن ثابت فقال : يا ابن عم : أكرهنا على القضاء . فقال

زيد » اقض بكتاب الله عزوجل . فان لم يكن فى كتاب الله ففى سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فان لم يكن فى سنة النبى صلى الله عليه وسلم فادع أهل الرأى ثم اجتهد واختر لنفسك واحدا » . (١١)

ومن الاوليات قول سيدنا على رضى الله عنه : « أنا أول من فرق بين الشهود » (١٢) ، وكان قبل ذلك يسمع الشاهد الثانى ما قال الشاهد الاول ، وأحيانا أعاد قول الاول بدون معرفة صدقه ، وقول شريح معروف « رأيت الناس أحدثوا فأحدثت » (١٣) . وتزكية الشهود قبل قبول شهاداتهم كانت معروفة ، فبدأها شريح سرا .

كان النبى عليه السلام هو الذى يتولى تعيين القضاة . ثم نرى سيدنا عمر يفوض صلاحية تعيين صغار القضاة الى الولاة . فنقرأ فى كتاب عمر الى أبى موسى الاشعرى رضى الله عنهما : « لاتستقضين الا ذا مال وذا حسب ، فان ذا مال لايرغب فى أموال الناس ، وان ذا حسب لايخشى العواقب بين الناس » (١٤) . وكذلك كتاب عمر ابن الخطاب الى أبى عبيدة ومعاذ بن جبل رضى الله عنهم أجمعين : « انظروا رجالا صالحين فاستعملوهم على القضاء وارزقوهم » (١٥)

أهم الامور فى عصر الصحابة :

ان أهم الامور فى رأيى الحقير فى عصر الصحابة فى مسئلة الاجتهاد هو أنهم لم يقبلوا أن يكون حق التشريع محدودا لرئيس الدولة أو لمؤسسات الدولة ، بل قالوا ان حق استنباط الاحكام بواسطة الاجتهاد ، عند سكوت القرآن والحديث ، حق لكل مسلم ، أو على الاقل لكل فقيه بين المسلمين . ورئيس الدولة ليس الا كأحد أفراد الأمة . وهكذا خرجت قوة التشريع من سيطرة

الحكومة ، وصارت أمرا غير رسمى حرة من السياسة . والقوانين الموضوعة عند الامم القديمة كانت من تشريعات الملوك ورؤساء الدول . وأما المسلمون فعندهم ليس فقط فصل الخصومات والعدل مستقل ، لايقدر رئيس الدولة أن يتدخل فيه ، بل أيضا التشريع مسئلة خارج نفوذ الحكومة . نعم ، هناك أحيانا مسائل لايمكن لعامة الفقهاء أن يطبقوا آراءهم ، بل الأمر و الصلاحيات فيها لرئيس الدولة فحسب . فكان من الممكن مثلا أن يفتى أحد من عامة المسلمين أن البلاد المفتوحة كمال الغنيمة تقسم بين الفاتحين من العسكر ، كسائر الغنائم ، ولكن تطبيق ذلك لايمكن الا لرئيس الدولة . فمع خلاف آراء بعض الصحابة (مثل سيدنا بلال الحبشى) وافق سيدنا عمر بن الخطاب مع آراء آخرين من الصحابة وأمر عند فتح مصر والعراق وسوريا أن لاتقسم أراضيها بل تبقى وقفا على سكان الدولة بأجمعهم . (١٦) ولكن خارج المسائل السياسية ، لم يكن حق الاستنباط احتكارا ومحدودا للخليفة ، بل اشترك فيه القضاة والمفتون بكل حرية . وما يجدر أن يذكر أن استقلال العدل والقضاء من الحكومة و الهيئة التنفيذية أمر وصل اليه الغرب أيضا ، ولكن استقلال التشريع من الحكومة لايزال ميزة اسلامية . ومعلوم أن كتب الفقه التى تلت مجموعات الفتاوى الفردية كلها عمل الفقهاء من عامة الناس ، خارج ادارة الحكومة ، فهناك المدونة الكبرى لسحنون المالكى والمبسوط للشيبانى وللسرخسي الحنفيين ، والام للامام الشافعى هى مجموعات القوانين الاسلامية فى جميع المسائل من العبادات ، والمعاملات

والجنايات والحقوق الدولية (مثل الحرب والسلم) ، ونظرية الامامة (من مسائل الدستور) ، ولم يكن في تدوين أي أحد منها أو غيرها أدنى تدخل للخلفاء ، حتى أدنى علم أن مثل هذا الكتاب تحت تأليف .

٢) ومن أهم قرارات عهد الصحابة أنَّ القرآن والسنة النبوية لايمكن نسخ شئى منهما ، وقالوا : أمر الله لايبدله الا وحي جديد من الله ، ولا وحي بعد النبي الاخير . وكذلك الحديث لاينسخه الا نبي جديد ولا نبي بعد سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم . ولا اجتهاد الا عند سكوت القرآن والحديث ، أي في بسائط المسائل . وهكذا بقي الاسلام كما كان في أول الامر ، لم يتغير ولن يتغير . وهذا بفضل قرار صحابة سيدنا محمد عليه السلام ، بينما حواريو سيدنا عيسى مثلا ، لما اجتمعوا في اجتماع يروشلم بعد ست سنوات فحسب من رفع سيدنا عيسى الى السماء ، قرّروا أن نواهي التوراة والانجيل ملغاة كلها سوى أربعة أشياء : فيقول كتاب أوامر الحواريين في العهد الجديد (١٧) : « استحسن روح القدس واستحسنا نحن أن لايوجب عليكم شئى سوى ماهو ضروري أي يجب أن تجتنبوا من لحم القرابين على الاصنام ، وأكل الدم المسفوح ، والمختنقة من الحيوان ومن عدم الحياء (الزناء) ومن المستحسن أن تجتنبوا من هذه الاشياء » . فجاز لحم الخنزير وسائر محرمات التوراة ، وهذا رغم قول سيدنا عيسى عليه السلام : « لاتحسبوا أني جئت لالغاء التوراة أو كتب الأنبياء (بعد موسى عليه السلام) . قد جئت ، لا للالغاء بل للتكميل . وسببه ، والحق أقول ، طالما لم يزل السماء والارض ، لن تنسخ حتى نقطة أو جزء صغير من حرف من التوراة كي يحدث كل مافيها . ولذلك كل

من يحذف منها حتى أهون أحكامها ويعلم الناس أن يعملوه سيسمى أهون الناس فى ملكوت السماوات ، بينما الذى يلاحظ حتى أهون أحكامها ويعلم الناس أن يفعلوه ، سيسمى كبيرا فى ملكوت السماوات » . (١٨)

٣) ومن أهم الامور فى عصر الصحابة هو انشاء نوع من الاجماع . نفهم من الاجماع الآن ثالث مصادر الشرع بعد القرآن والحديث ، وأنه لايجوز خلافه وأن خلافه كفر . والحقيقة أنه لا اجماع على مثل هذا الاجماع . معلوم أن الاجماع لم يوجد فى العصر النبوى على صاحبه السلام . وكمؤسسة تشريعية ، لم يذكر الاجماع فى القرآن و الحديث . ولم يوجد أبدا بين المسلمين وسيلة لمعرفة اجماع الفقهاء على حكم . كان المسلمون يسكنون فى عصر الصحابة فى ثلاث قارات من آسيا وأوروبا وافريقيا . ولم يبحث المسلمون أو حكومتهم ، ولا مرة واحدة ، عن آراء جميع الفقهاء فى العالم ، حتى فى مسئلة بيعة الخلفاء اكتفوا بكبار الناس فى العاصمة وفى المدن الكبار من المقاطعات ، ثم القرآن و الحديث معصومان ، بينما الاجماع من آراء الناس الذين ليسوا معصومين . والمجتهد يخطى ويصيب . صحيح أن هناك حديث : « لاتجتمع أمتى على ضلالة »

ولكن ظاهر معناه : لو ضل بعض الناس ، لتمسك آخرون بالهدى . واذا لم نعرف خلافاً فى أمر ، نقول : هو مجمع عليه . فالاجماع شئ مفروض . وهاكم بعض ماذكر السلف :

لعل الامام أبو اليسر البزدوى أكبر أصولى بعد الامام الشافعى . فيقول فى كتابه فى أصول الفقه : « ثم لا اجماع الا للصحابه . وقال

بعضهم : لايصح الا من عترة الرسول . ومنهم من قال : ليس ذلك الا لاهل المدينة (١٩) » وقال بعض الناس : لايشترط اتفاقهم ، بل خلاف الواحد لايعتبر ، ولا خلاف الاقل ، لان الجماعة أحق بالاصابة وأولى بالحجة . قال عليه السلام : عليكم بالسواد الاعظم (٢٠) . »

* حكمة فى الاصل أن يثبت المراد به حكما شرعيا على سبيل اليقين (٢١) . » فصار الاجماع كآية من الكتاب أو حديث متواتر فى وجوب العمل والعلم به . فيكفر جاحده فى الاصل . قال الشيخ الامام البزدوى : ثم هذا على مراتب : فاجماع الصحابة مثل الآية والخبر المتواتر . واجماع من بعدهم بمنزلة المشهور من الحديث . واذا صار الاجماع مجتهدا فى السلف كان كالصحيح من الآحاد . والنسخ فى ذلك جائز بمثله . حتى اذا ثبت حكم باجماع عصر ، يجوز أن يجتمع أولئك على خلافه فينسخ به الاول . ويجوز ذلك وان لم يتصل به التمكن من العمل عندنا على مامر . ويستوى فى ذلك أن يكون فى عصرين ، أو عصر واحد . أعنى به فى جواز النسخ والله اعلم بالصواب » (٢٢)

وقبل أن أنقل ما قال سارحه ، البخارى ، أستسمح الفات النظر الى نكتة بل نكتتين .

أولا أن البزدوى ليس هو الوحيد بقول جواز نسخ الاجماع القديم بالاجماع المتأخر، فقد ذكر فخر الدين الرازى فى كتابه « المحصول » (٢٣) : « انهم اختلفوا فى أنه هل يجوز انعقاد الاجماع بعد اجماع على خلافه ؟ ذهب أبو عبدالله البصرى الى جوازه .... وذهب الاكثرون الى أنه غير جائز .... والقول الأول عندنا أولى .

وثانيا لايقوم قوله : « يكفر جاحده مع قوله بجواز نسخ الاجماع القديم بالاجماع المتأخر . لأنه لابد من أن يخالف أولا أحد الفقهاء الاجماع القديم وبالتدريج يتفق مع هذا المخالف فقهاء آخرون حتى يتكون اجماع جديد .

على كل حال نتبع قول البزدوى بما قال شارحه الكبير :» قوله: والنسخ فى ذلك أى فى الاجماع جائز بمثله حتى جاز نسخ الاجماع القطعى بالقطعى ، ولا يجوز بالظنى . وجاز نسخ الظنى بالظنى والقطعى جميعا . فلو أجمعت الصحابة على حكم ، ثم أجمعوا على خلافه بعد مدة يجوز . ويكون الثانى ناسخا للأول لكونه مثله . ولو أجمع القرن الثانى على خلافهم لايجوز لأنه لايصلح ناسخا للأول لكونه دونه . ولو اجمع القرن الثانى على حكم ، ثم أجمعوا بأنفسهم أو من بعدهم على خلافه جاز ، لأنه مثل الأول فيصلح ناسخا له . وانما جاز نسخ الاجماع بمثله لأنه يجوز أن ينتهى مدة حكم ثبت بالاجماع ، ويظهر ذلك بتوفيق الله تعالى أهل الاجتهاد على اجماعهم على خلاف الاجماع الأول ، كما اذا ورد نص بخلاف النص الأول ظهر به أن مدة ذلك الحكم قد انتهت . ولا يقال : زمان الوحى قد انقطع بوفاة النبى عليه السلام فلا يجوز بعد نسخ شئى . لانا نقول : زمان نسخ ماثبت بالوحى قد انقطع بوفاته لأنه متوقف على نزول الوحى . وذلك غير متصور بعد . فأما زمان ماثبت بالاجماع فغير منقطع لبقاء زمان انعقاد الاجماع وحدوثه . هذا مختار الشيخ (البزدوى) . فأما جمهور الاصولين فقد أنكروا جواز كون الاجماع ناسخا ومنسوخا على مامر بيانه فى باب تقسم الناسخ

. والله أعلم » . (٢٤)

باب تقسيم الناسخ : قال الشيخ الامام (البزدوى) : الحجج أربعة : الكتاب ، والسنة ، والاجماع ، والقياس . فأما القياس فلا يصلح ناسخا لما نبين ان شاء الله . وأما الاجماع فقد ذكر بعض المتأخرين أنه يصح النسخ به . والصحيح أن النسخ به لايكون الا فى حياة النبى صلى الله عليه وسلم . والاجماع ليس بحجة فى حياته عليه السلام ، لأنه لااجماع دون رأيه ، والرجوع اليه (صلى الله عليه وسلم) فرض . واذا وجد منه البيان كان منفردا بذلك لامحالة . واذا صار الاجماع واجب العمل به لم يجب النسخ مشروعا . وانما يجوز النسخ بالكتاب والسنة بالسنة ، وذلك أربعة أقسام : نسخ الكتاب بالكتاب ، والسنة بالسنة ، ونسخ السنة بالكتاب ، ونسخ الكتاب بالسنة . وذلك كله جائز عندنا . واحتج بقوله صلى الله عليه وسلم : « اذا روى لكم عنى حديث فاعرضوه على كتاب الله تعالى . فان وافق الكتاب فاقبلوه : والافردوه (٢٥) » .

ان نسخ القرآن بالسنة امر سيحتاج الى بعض البحث . فى حياة النبى عليه السلام ، ليس فيه صعوبة ، وسوف نقول ان الحديث الذى ينسخ أمر القرآن مبنى على وحى غير متلو ، أى وحى جديد لم يدخله النبى عليه السلام فى القرآن . لعل مثاله آية رخصة قصر الصلاة « ان خفتم أن يفتنكم الذين كفروا » ، ثم رخصته لسائر الاسفار وتأكيده عليه السلام : « صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته » (تفسير ابن كثير عن مسلم وأصحاب السنن) . ومثاله فى زمان الصحابة « من الذين أوتوا الكتاب حتى

يعطوا الجزية عن يد وهـم صاغرون » . فكان من الممكن أن يقال : لاتؤخذ الجزية الا من أهل الكتاب . ولكن لما شاور سيدنا عمر بن الخطاب ، أخبر سيدنا عبدالرحمن بن عوف بقول النبى عليه السلام عن المجوس : « سنوا بهم سنة أهل الكتاب فى غير أكل ذبائحهم ولا نكاح نسائهم » ، فأخذ الجزية من المجوس ، ثم أخذ سيدنا عثمان الجزية من البربر من شمال أفريقيا (٢٦) . وفتح المسلمون غرب الهند منذ زمن سيدنا عمر رضى الله عنه ، فكانوا يأخذون الجزية من البوذيين ، والبراهمانيين ولنكايت من أهل الهند وكان ذلك لابد منه.

ثم صار المسلمون يأخذون الجزية من جميع أصناف أهل الذمة حتى من عبدة الأوثان ، كما هو مذهب مالك وأبى حنيفة مثلا (راجع تفسير ابن كثير تحت آية الجزية من سورة النساء) . ولكن ليس هذا نسخ القرآن ، بل زيادة وتوسعة فيما هو ساكت عنه .

٤) ان تعليم الشبان طريق الاجتهاد يكون عادة بواسطة من المدارس . والصفة فى المسجد النبوى كان معهدا لجميع أصناف الدراسات الدينية في العصر النبوى ، وبقيت على حالها فى زمن الصحابة . فلو كان أرسل النبى عليه السلام معاذ بن جبل الى اليمن معلما وناظرا لمدارس جميع اليمن (٢٧) ، فلم تنقطع هذه السنة فى زمن الصحابة : فلما بنى سيد عمر بلدة الكوفة ، كتب الى أهاليها: « أما بعد فانى بعثت اليكم عمارا أميرا ، وعبدالله (بن مسعود) معلما ووزيرا ، وهما من النجباء من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فاسمعوا لهما واقتدوا بهما ، وانى قد آثرتكم بعبدالله على نفسى » (٢٨) . ومعلوم أن مدرسة سيدنا ابن مسعود هذه فقد خرج منها علقمة

النخعى ، ثم ابراهيم النخعى ، ثـم حمـاد بن أبى سـليمان ، ثم أبـو حنيفـة رحمهم الله من كبار الفقهاء . وليس هذا المثال الوحيد فى عصر الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين ، وهل الفقهاء السبعة ذوو الصيت من أهل المدينـة (٢٩) الا من تلامذ الصحابة .

نختم هذه العجالة بتطـور عـلم أصول الفقه ، فنقـول : ان أبا حنيفـة كان قد لقى عددا من الصحابة ، وتعـلم فى مدينة الكوفة ، وكان يقـول : ان فى هذه المدرسة اجتمعت روايات عـمر ، وعلى ، وابن مسـعود ، وابن عباس رضى الله عنهـم (٣٠) . وا' فى أبى حنيفة تحققت بشـارة النبـى عليه السلام لسـلمان الفارسى رضى الله عنه : « لو كان الدين عند الثريا لناله رجال من فارس » (٣١) . وينسب الى أبى حـنيفة كـتاب الرأى ، ولم يصل الينا ، ولابد أنه بحث فيه متى يجـوز الرأى فى احـكام الشرع . ثـم ان تلميذه محمد بن الحسن الشيبـانى دون كتابا فى أصـول الفقـه (ولـم يصل الينا كذلك) ، ونقل منه أبو الحسين البصرى المعتزلـى (٣٢) جملـة : « ان محمد بن الحسن جعل الأصـول أربعة ، ذكر منها اجماع الصحابة واختلافها (ـ اختـلافهم) ، فجعل الاختلاف من الاصـول تقتضى جواز الاخذ بالقول المختلف فيه » . ثم تلميذه ، الامام الشافعى ، دون كتابه الشهير ، « الرسالة » ، فى أصول الفقه وكل هؤلاء وغيرهم من الاصوليين بحثوا فى الاجتهاد . وليس الاجماع الانوع منه . وكل هـذا بفضل الصحابة الذين حافظوا على التراث المحمدى ، على صاحبه الصلاة و السلام ، من القـرآن والسـنة والاجتهاد ، وكانوا نجوما يهتدى بهم .

المـــراجع

(١) راجع كتاب الأقضية من سنن أبي داؤد ، كتاب ٢٣ ، باب ٦
(٢) البخارى : الصحيح : ٧ـ ٤ و ٨
(٣) البخارى : الصحيح : ٧ـ ٧
(٤) البخارى : الصحيح : ٨٢ ـ ٧
(٤) كما رواه البخارى فى الصحيح : ٦١ ـ ٢٣ ـ ١٧ ، ٦٣ ـ ٥٢ ـ ٤ ، ٧٧ـ ٧٠ـ ١
(٦) سورة الانعام : ٩٠
(٧) راجع مقالتى : « فتح الأندلس فى خلافة سيدنا عثمان سنة ٢٧ للهجرة ، المطبوعة بالعربية فى مجلة معهد البحوث الاسلامية من كلية الآداب ، من جامعة استانبول ، ج ٧، ٤ ـ ١ ـ ٢ ، سنة ١٩٧٨ م
(٨) راجع للمصادر كتاب الوثائق السياسية للعهد النبوى و الخلافة الراشدة ، طبعة رابعة ، وثيقة رقم ٣٢٧
(٩) الوثائق السياسية ، وثيقة رقم ٣٢٩ ـ ج ـ د
(١٠) نقله مصطفى الأعظمى عن الدارمى
(١١) نقله الأعظمى عن البيهقى ، ١٠ : ١١٥
(١٢) ابن قيم : الطرق الحكمية ، ص ٦٠
(١٣) الطرق الحكمية ، ص ١٢٨
(١٤) راجع اخبار القضاة لوكيع ، ١ : ٧٦ـ ٧٧
(١٥) نقله مصطفى الأعظمى عن سير أعلام النبلاء للذهبى
(١٦) راجع كتابى : الوثائق السياسية ، رقم ٣٢٥ ، ٣٥٥ ، ٣٦٩ ـ د
(١٧) العهد الجديد : ١٧ ـ ٢٨ ـ ٢٩
(١٨) العهد الجديد : انجيل متى : ٥ ـ ١٧ ـ ١٩
(١٩) اصول الفقه للامام البزدوى : ص ٩٦٠
(٢٠) نفس المصدر ، ص ٩٦٥
(٢١) نفس المصدر ، ص ٩٧١
(٢٢) نفس المصدر ، ص ٩٨١ ـ ٩٨٢
(٢٣) المحصول للامام الرازى ، ج ٤ ، ص ٣٠٠ ـ ٣٠١
(٢٤) اصول الفقه للبردوى مع شرحه المعروف بكشف الاسرار للبخارى ، ص ٩٨٢ ـ ٩٨٣
(٢٥) نفس المصدر ، ص ٨٩٤ ـ ٨٩٧

(٢٦) راجع كتاب الام للامام الشافعى ، ج ٤ ، ص ٩٦

(٢٧) تاريخ الأمم و الملوك للطبرى ، طبع أوربا ، ج ١ ، ص ١٨٥٢ ـ ١٩٣٨

(٢٨) الونائق السياسية ، ونيقة رقم ٣١٤ ألف ، عن ابن سعد ـ و آخرين ـ

(٢٩) راجع فتح المغيث للسخاوى ، ص ٣٩٩ ـ ٤٠٠

(٣٠) راجع مناقب ابى حنيفة للصيمرى ، خطية ، ورقة ٤٨ ، ألف و ب

(٣٠) راجع مناقب ابى حنيفة للصيمرى ، خطية ، ورقة ٤٨ ، ألف وب

(٣١) الاستيعاب لابن عبدالبر ، رقم ٢٣٨٩ ، ترجمة سلمان الفارسى ، و صحيح البخارى : ٦٥ ـ سورة ٦١ ـ ١ ـ ١

(٣٢) كتاب المعتمدفى اصول الفقه ، ص ٩٤٢

الصراع بين العامل وصاحب العمل وكيف يعالجه الاسلام

نو ر محمد غفارى

التقديم

ان من اخـطر الاخطار التى قد افسدت ولاتزال تفسد أمـن عصرنا الحديث والذى قد ساقته من سئ الى اسوأ هو الصراع الجارى بين العامل وصاحب العمل منذ بداية النظام الرأسمالى على سطح الأرض الى يومنا هـذا . وقد نشأت من بطن هذا الصراع الضار ثورات دموية عالمية عديدة وقد اثر هـذا الصراع فى حياة المجتمع البشرى ونشاطاته من السياسة الدوليـة الى النشاط الفردى ، :

وأما تاريخ هـذا الصراع الهادم فقد ولده النظام الرأسمـالـى ونشأته الاشتراكية حتى أنه صار خطرا مدمرا وتهديدا خطيرا حتى لكل من الرأسمالى والشيوعى . وكلاهما قد حاولا لحل هذه القضية لكن عجزا تمام العجز عن علاجه وحله . وقد نظرت فى هـذا الصـراع منظمـة العمـل الدوليـة (ILO) وانها قد اهتمت بصياغة القوانيـن لتحسين هذه الصورة غير المرضـية وانتشـرت قوانينها وراجـت فى الـدول الاسلامية وغيرها . ولكنها عجزت عن علاج هذا الصـراع القائم ، واما سبب عجز هذه الأنظمـة عن حل هذا الصراع انها تعول على التفكير الانسانى والوسائل المـاديـة فحسب بدون الاهتداء

بالهـدى الالهـى وطلب التوجيه من الوحى السماوى الذى هو مصدر كل الاصلاح ومنبع كل الخـير ولهذا نراها تتأرجح بين النهايتين وقد فقدت توازنهـا الحقيقى الـذى لابد منه لحل هذه المشـكلة القديمـه .

والمعلوم ، أن الرأسمالية تريد حل هذا الصـراع بواسطة حرية العمل التى تهدى العامل الى الاضراب عـن العمل وصاحب العمل الى اغـلاق مصنعه كليا أو جزئيا وكلاهما يطمع إكراه الآخر عـلى الرضا بشروطه . والشيوعية تعالج هذا الصراع بمطرقتها المدمرة التى قد قتلت كلتيهما وقد استولت مقامهما هكذا عجزا عن علاجه لأن كلتيهما أرادت ان تدخل البيت من سقفها بدلا من بابهـا .

والاسلام ـ دين الحكيم والخبير الـرحيم العـادل ـ يعالـج هذا النزاع بروح الأخوة الاسلامية وفـى جـو تعـاون مخلص وعـرف صـادق ـ وهكذا يؤسس العدالة والتوازن بين العامل ورب العمل ـ ولهذا الغرض يقدم الاسلام قانونا عادلا ومتكاملا الـذى ينظم ويصلح العلاقات الثنائية بين العامل ورب العمل .

القانون الاسلامي يتعلق بعلاقات بين العامل وصاحب العمل

نستطيع ان نقسم هذا القانون الى ثلاثة اقسام ـ وهى كالتالى .

١ـ القانون الذى ينظم حقوق العمال وواجبات أصحاب الاعمال .

٢ـ القانون الذى يتعلق بحقوق اصحاب الأعمال وواجبات العمال

٣ـ القانون الذى يتعلق بالقضايا المتفرقة بين العمال وأصحاب الأعمال فى السطور التالية نشرح هذه القوانين الاسلامية موجزا لكن مدللا .

١ـ القانون الذى ينظم حقوق العمال وواجبات اصحاب الاعمال
هذا القانون يشتمل على الآتيـة :

١ ـ ١ الاجور : مشاكل الاجور ، هى السبب الرئيسى للنزاع بين العمال وأرباب الأعمال القانون الاسلامى بفضل إنذاره القضائى بالاضافة الى التعاليم الاخلاقية والروحية يحل هذه المشـاكل بصفة كاملة وعادلة ، وهذه تفاصيل القانون الاسلامى للاجـور والمكافاة .

١ ـ ١(أ) تعين الاجـور : الاسلام يقـدم قانون „ الاجر العادل « اعنى يعطى العامل ، على الاقـل ، بقدرمـا يمكنـه ان ينجـز الحاجات الاصلية والضرورات الملحة بسهـولة وسلامة بدون اى ألم أو خطـر ـ وقال بعـض العـلماء إن الأجر يكون بقدر مايساوى بين العامل وصاحب العمل فى انجاز ضرورات الحياة الاساسية : الطعام واللباس والمسكن والمعالجة الضرورية (١) هؤلاء العلماء يرجعون الى حـديث الرسول صلى الله عليه وسلم الذى رواه ابو ذر الغفارى رضى الله عنه حيث قال :

„ فمن كان اخوه تحت يده فليطعمه مما ياكل ويلبسه مما يلبس «
وقال مرور رضى الله تعالى عنه سمعت هذا الحديث من ابى ذر رضى الله عنه اذا انه وخادمه كانا يلبسان عبائتين اللتين كانتا أصعـتا من ثوب نفسه تماما (٣)

الاسلام يقترح تعيين الاجر وفقا لطبيعة العمل و دوامه . قال جلت قدرته : „ وليوفيهم اعمـالهم وهـم لا يظلمون « (٤)

والاسلام يعـتبر ذلك صاحب العمل مذنبا ومجرما الذى يستعمل

العامل المقهور، اذا يتعين اجره اقل من مايكفله من ضرورات الحياة . وقد قام سيدنا عمر بن الخطاب رضى الله عنه بتنفيذ ذلك عندما انكر على أصحاب العمل معاملتهم بقولـه : " ما لقـوم يستأثـرون علـى اخوانهم وقد اوصى بهم رسول الله صلى عليه وسلم " . فالاسـلام لايقر أن يستأثر صاحب العمل على عماله بتوفير ضروريات الحياة : غذاء ولباسا ومسكنا وعلاجا وعلما ـ اى ضمانا إجتماعيا وتامينا صحيا ورعاية تعليمية لابنائه (٥) . وقال بعض علماء الاسـلام إن خير الحلول المشكلة تعين الاجور ان يربط اجر العامل بحالة المعيشة العامة من غلاء أو رخص ، وحالة الارباح الاخيرة من قلة او كثرة ، وحالة الفرد نفسه من نشاط بلاده (٦) .

(ب) تقدير الأجـو ر :

ويحرص الاسـلام على حماية اجر العامل وانه يوصـى ان يقـر ويقدر أجره قبل بداية العمل على نحو النظامية كى لايمكن لصاحب العمل ، الذى كثيرا ما موسر مترف ، أن يستغل العامل الفقير العاجز . وعن ابى سعيد الخذرى رضى الله عنه ان رسول الله صلى عليه وسلم نهى استئجـار الاجير حتى يتبين له اجره كما انه صلى الله عليه وسلم قال : من استاجر فليعلمه اجره (٨) .

ا،ا،ج دفع الاجو ر :

والقانون الاسـلامى يوجب تسليم أجـــر العامل بدون أىّ تسويق او تأجيل فورا بعد اتمام مد ة العقد أو الخدمة المحددة قد أوصى عليه السـلام " واعطوا الأجير أجره قبل أن يجف عرقه (٩) ومن لم يدفع او يؤخر دفع أجرة العامل فهوخاطئى وجائر فى نظر القانون الاسـلامى .

وقال جلت عظمته : ولا تبخسوا الناس شيآءهم (١٠) و " انى لااضيع عمل عامل منكم من ذكرا او انثى (١١) .

وقال عليه الصلوة والسلام فى الحديث القدسى :

" ثلاثة أنا خصمهم يوم القيامة : رجل اعطى بى ثم غدر ، ورجل باع حراثم اكل ثمنه ، ورجل استاجر اجيرا فاستوفى منه ولم يعطه أجره " (١٢) .

وقال ابن حزم رحمه الله " ان العمل حرمه والحرمات قصاص . ومن حق العامل ان يقتص بمثل عمله " (١٣) .

ا،ا،د) تفاوت الاجو ر :

الاسلام دين الفطرة والعدالة ـ ليس يقر بتفاوت اجور العاملين حسب اختلاف طبيعة اعمالهم وقوة ابدانهم وقدرة عقولهم وظروف احوالهم و مهاراتهم للعمل فحسب بل انه يدافع عن شرعيته ايضا ـ الايات الكريمة التالية تشير الى هذه الحقيقة الواقعة : " وما تجزون الا ما كنتم تعملون (١٤) " ولكل درجات مما عملوا (١٥) " "لها ما كسبت " (١٦)

واذا العاملون يتفاوتون فى كفايتهم وتدريبهم ومهاراتهم وفى مقدار مايبذلونه من جهد . وان تقاضى كل العاملين اجرا متساويا اومتقاربا لما عنى احدهم بزيادة جهده واتقان عمله .

الطريق الاسلامى الملطف مع مراعاة لمهارة العامل والموهبته الى تعين الاجور هو مائرة عظيمة لرقى الحضارة البشرية . وهنا يرسخ الاسلام شرفه وكرامته ويثبت تفوقه على الانظمة المعاصرة الاخرى فى حل قضايا الاجور .

١ ، ٢ شروط الوظيفة او الخدمـــة .

الاسلام يفترض على صاحب العمل أن يشرح شروط العمل والفــوائد والمزايا الاخــرى (١٦ الف) فى تعاقد العــمل ولا يرخص القانون الاسلامى أن يطالب صاحب العمل من العامل لخدمــة او مــدة الخدمـــة التى لم تضع شرطا فى تعافد العمل . ولكن يمــكن هذا برضى العامل بالاجرة المزيدة ام بدون الاجرة (١٧) والآية الكريمـــة الاتية تصدق عــلى هذه الفــكرة « ذلك بينى وبينک : ايما الاجلين قضيت فلا عدوان على (١٨) » فالعدوان على العامل هو طلب الخدمـــة بغير رضاه وبدون رغبته « وما اريد ان اشق عــليک ســتجدنى انشاء الله من الصالحــين » (١٩) وتسرح هــذه الاية المباركة أن صاحب العمل الــذى هو مسلم وغاية حياته الاساسية أن يكون صالحا . لــم يكن صالحا الا برغبته ان يفى عامله من عبأ العمل الغير الضرورى (٢٠) .

« يريد الله بكم اليسر ولا ولايريد بكم العسر (٢١) »

" لايكلف الله نفسا الا وسعها"(٢٢) .

" اكلفوا من العمل ما تطيعون » (٢٣) .

والحديث الذى روى عن ابى ذر رضى الله عنه هو جديـر بالملاحـظة فى هذا المجـال : « ولا تكلفوهــم مايغلبهم فان كلفتمــوهم مايغلبهم فاعينوهم » . (صحيح الامام البخارى ، ج ١ ، كتاب العتق) .

١ ، ٣ حسم الهدم وغرامـــة التلف :

القانون الاسلامى العادل لايمنح صاحب العمل ان يتسلم اى حسم

التخريب فى حالة العمل أو ان يفرض اى غرامة التلف اذا تلف الماكينة او الآلة اثناء العمل على الاجير الخاص بشرط أن لم يكن حدوثة بقصده و ارادته . هذا قول الفقهاء الاحناف و المالكية والحنابلة رحمهم الله . لكنهم يأمرون الاجير العام او الاجير المسترك ان يعوض على الخسران وفيما يتعلق بمكاف اتهم فى صورة تخريب الماكينة او فساد العمل ، لايستحق الاجير المشترك لمطالبة بها ، اذن الاجير الخاص يستحق لها (٢٤) .

١ ، ٤ مشاركة العامل فى ارباح الشركة او العمل

القانون الاسلامى العادل للخدمة والعمل يوافق على اشتراك العمال فى ارباح الشركات والمنظمات والمؤسسات والمشروعات وهكذا يجعلهم المساهمين العمل او الشركات او المؤسسات بما ان صاحب العمل يثمر راس المال والعامل يؤظف جهده ، وباشتراک کلیهما تنتج دخل صاحب العمل وهكذا الدخل القومى وقال رسولنا العادل الكريم صلوات الله وسلامه عليه « اعطوا العامل من عمله » (٢٥) .

وعن ابى هريبرة رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : اذا اتى احدكم خادمه بطعامه فان لم يجلس معه فليناوله لقمة او لقمتين او اكلة او اكلتين فانه ولى علاجه (٢٦)

مرّ عمر بن الخطاب رضى الله عنه يوما بمكة المكرمة ورای الخدام وقوفا لايأكلون مع سادتهم ، فغضب عمر رضى الله عنه وقال لسادتهم (ارباب اعمالهم) مستنكرا : مالقوم يستأثرون على خدامهم ىم يدعو الخدام (اصحاب الاعمال) للأكل مع السادة فى

جفنـة واحدة (٢٧) .

هذه الروايات والاثار تدلنا الى وضع القــانون الذى يمكن مشاركــة العمــال مـع اصحـاب الاموال فى ارباح الشركات او المشروعات كبيرة ام صغيرة .

١ ، ٥ الراحــة والاستجمام :

القانـون الاسلامـى للخدمـات يجهز العمـال يحقهم الـى الـراحــة والاستجمـام لانهمـا يجـددان نشــاطهم العقلـــى والجسدى . وانه يطالب من اصحاب العمل بتنظيم ذاک جدول العمل الذى يقدم للعمال فرصـــة وافرة للراحــة والاستجمام ، دونما انتقاص لاجرة العامل ، الاستشهادات التالية مصدر قوى لوضع القانون فى هذا المجال .

" يريد الله أن يخفف عنكم وخلق الانسان ضعيفا " (٢٨)

وقال نبى الرحمـــة واليسر صلى الله عليه وسلـم : روحـوا القلوب ساعة بعد ساعة فان القلوب اذا اكلت عميت (٢٩) . لايعنى راحــة معنوية بل يشمل الراحــة اثناء العمل ، والراحة الاســبوعــية والــراحــة الســنويـة ، كمــا قــال عليه الصــلاةوالسلام : ان الله يحــب الــرفق ويعـطى عـلى الرفــق مالايعطى عــلى العنف (٣٠) . ويقـول الرسـول صلـوات الله وســلامه عــليه " لايكلف الا مايطيق . فان كلفتموهم فاعينوهم . ولا تعذبوا عباد الله فلقا امثالكم " (٣١) ويقول كذلک :

" اكرموهم ككرامــة اولادهم واطعموهم مما تاكلون (٣٢) . ثم انه صلى الله عليه وسلم حث على تيسير اشغاله وتخفيف كلفته قائلا

" ماخففت عن خادمک من عمله کان اجرا لک فی موازینک(٣٣)

٦ ، ١ الضمان الاجتماعی الشامل للعمال

علاوة علـی هذه المراعـاة المـذکورة ، یقتـرح القانـون الاسلامی نظام التکافل الاجتماعی الشامل للعامل وأسرته بعد تقاعده من العمل او إصابات من العمل أو وفاته . ان الدولة الاسلامیة مع مساعدة أصحاب الاعمال وارباب الاموال تنظـم هذا التکافل الـشامـل وانها مسئولة به . یثیـر قول رسولنـا المصیطر علی حقوق الضعفاء صلی الله علیه وسلـم الـی هذه المسئولیة الواجبة .

"کلـکم راع وکلکم مسئول عن رعیته " (٣٤) .

وهذا الحدیث یشتمل ایضا علی مسئولیة صاحب العمل لعامله وفی هذا قول أمیر المؤمنین علی رضی الله عنه :

" أیما عامل ضعف عن العمل واصابته آفة من الآفات ، عیل من بیت مال المسلمین " (٣٥) . ای یعطی راتبا من بیت المال کی یعیش عیشا کریما وحیاة طیبـة بسهـولة وسلامـة . هکذا ینظم الاسلام شئون العمال ویعطیهم مقاما رفیعا فی المجتمع .

وجدیر بالذکر ان الاسلام ــــ دین العدالة الاجتماعیة ــــ قـرر هـذا الحق المقدس منذ ١٤ قرنا فی الوقت الذی کانت فیه الجاهلیة والتخلف العلمی والمادی لیسود هذه الکرة الارضیة ، وفی الوقـت لیس هنـاک ثورة العمـال ویقظتهـم فی المعنـی الاصطلاحی الجدید او نقاباتهم المنظمـة المتقدمة التی تجتهد لتحسین شروط عملهم و ظروفه ولزیادة اجورهم و مکافاتهم ـ

بل الاسلام قداعطى ولايزال يعطى حق الضمان بدون مطالبتهم وجهدهم لحصوله .

وعلى العكس ، تتحقق الرأسماليه المتطرفة هذا الحق بعد الكفاح الطويل صراع الطبقات والثورات المتأججة والتضحيات الفادحة ـ كما الشيوعية الاثيمة الخرقاء تؤدى هذا الواجب الاصيل بعد استبعاد العمال واستغلال حقوقهم و حرمانهم من حرية الحياة والغاء حق الملكية الخاصة ـ وما اغلى هذا الضمان

القانون الذى ينظم حقوق أصحاب الاعمال وواجبات العمال

هذا القانون يتألف من الدفعات التالية :

٢ ، ١ اتقان العمل :

ولقد حث الاسلام العامِلَ على اجادة العمل والتخصص اى انه يكون متخصصا فى العمل او الحرفة او المهنة التى يريد ان يختارها أو يقدم طلبا لها والاجادة والاتقان سببان رئيسيان لتفاوت الاجور . لان العامل الماهر والعامل العامى لايستويان . يشير جلت عظمته قائلا :

„ قل هل يستوى الذين يعلمون والذين لايعلمون „ (٣٦)

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ان الله يحب اذا عمل احدكم عملا ان يتقنه (٣٧) .

جاء رجل الى على رضى الله عنه وقال : „ ادع لتقدم حرفتى ، قال : „ آ انت تعرف فقه العمل ؟ قال هل الحرفة جزء

الدين ؟ قال : ويحــك الفقه ثم المتجر » (٣٨)

وهكذا جعل الاسلام اتقان العمل وسيلة رقـى الاقتصـاد ، وموشــرا على مدى رقى الفرد والمجتمع .

٢ ، ٢ ـ حـق العمل :

وعلى العامل ان يقدر العمل حق قدره ، وان يكون قويا وامينا » ان خير من استاجرت القوى الامين . (٣٩)

والمتهرب من العمل الواجب فهو خاطى ومجرم بالنظر الى القانون الاسلامى . كما قال عز من قائل » ويل للمطففين . الذين اذا اكتالوا على الناس يستوفون . واذا كالوهم او وزنوهم يخســرون » (٤٠) .

ووفقا لتشريحات الفقهاء ان لفظ » تطفيف » يتضمن ايضا التهرب من العمل اى اذن يتهرب العامل من العمل ويستوفى اجره من صاحب العمل . (٤١)

القانون الاسلامى يعتبر العامل امينا وصيا الذى يقيم بحسن عمله وانجازه على ممتلكات صاحب عمله . وان يخالف تعاقد العمل ويخون امانته فهو خائن وخاطى فى قانون اسلامى

» يا ايها الذين آمنوا لاتخونوا الله والرسول وتخونوا اماناتكم وانتــم تعلمون (٤٢) كان قبل الرسول الاعظم صلى الله عليه وسلم يد صاحبه سعد بن معاذ الانصارى رضى الله عنه الذى كان يقدر علمه حق قدره وقد تشققت يده من العمل . وقال عليه الصـلوة والسلام » هذه يد يحببهـا الله ورسوله ، وهـذه يد لاتمسها النار (٤٣) . هذه تحية الرسول صلى الله عليه وسلم

للعامل الصادق الامين التى تعتبر مكانته الرفيعة فى الدنيا والاخرة .

٢ ، ٣ المعاملة الصادقة

ومن واجبات العامل ان يعامل مع صاحب العمل معاملة صادقة ولايخونه«ان خير من استاجرت القوى الامين » وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : التاجر الصدوق الامين مع النبيين والصديقين والشهداء (٤٤) حرم القانون الاسلامى الغش والاهمال فى العمل والسرقة او التسول من مال صاحب العمل قد روى عن بريدة رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « من استعملنا على عمل فرزقناه رزقا فما اخذ بعد ذلك فهو غلول » (٤٥) .

٢ ، ٤ الاطاعة والاخلاص

القانون الاسلامى يوصى العامل بالاطاعة والاخلاص لعمل ولصاحب العمل لانهما طريقان سليمان فعالان اللذان يؤسسان الاخوة والتعاون بينه وبين العامل . كما علمنا الرسول صلى الله عليه وسلم « خير الكسب العامل اذا نصح » (٤٦)

٣ ـ القانون الذى يتعلق بالقضايا المتفرقة بين العامل وصاحب العمل

٣ . ١ المفهوم الاسلامى لعلاقات بين العامل وصاحب العمل

الاسلام ـ على خلاف النظريات الغربية والاشتراكية المغثية ـ يؤسس العلاقات بين العامل وصاحب العمل على الاخوة والتساوى الانسانى . ههنا العامل وصاحب العمل ليس

الـرئيس والمرؤس بل اخ لاخ ومعاون لمعاون . هذا حديث
الرسول صلى الله عليه وسلم يلقى ضوءا وافرا على هذه الصداقة
المجرية عن ابى ذر رضى الله عنه انه صلى الله عليه وسلم قال :
„ ان اخوانكم خـولكم جعلهم الله تحت ايديـكم فمـن كان
اخـوه تحـت يده فليطعمـه ممـا يأكل فليلبسـه ممـا يلبس
ولاتكلفوهم مايغلبهم فـان كلفتموهم مايغلبهم فاعينوهم (٤٧)
فقـد شـرح النبى صلى الله عليه وسـلم هذه الحقيقة فى
حديثه الآخر ، حيث قال : „ لايقل احدكم اطعم ربک ، رضى
ربک ، اسق ربک . وليقـل سيدى ومولائى . ولايقل احدكم
عـبدى وامتى وليقل فتاى وفتاتى وغلامى „ (٤٨) .

كيف كان قلق النبى صلى الله عليه وسلم للعمال وحقوقهم ،
نستطيع ان نعابره من قوله صلى الله عليه وسلم الـذى رواه
سيدنا على رضى الله عنه انه يقول „ كانت آخر كلمات النبى
صلى الله عليه وسـلم قبل رحلته الى دار الاخرة الابقى : „
„الصلوة وما ملكت ايمانكم „ (٤٩) .

وان لنا فى رسـول الله صلى الله عليه وسلم أسوة حسنة على
علاقات بين العامل وصاحب العمل . قال انس رضى الله عنه
„ خدمت النبى صلى الله عليه وسلم عشر سنين فما قال لى اف (٥٠)

وبالتالى ، يتخلص الاسلام من الامتياز والصراع بين طبقة
العمال واصحاب الاعمال . كما ان الاسلام يتسامع بوجـود
البروليتاريا (طبقة العمال أو الكادحيـن) والبـور جوازيـن
(الرأسماليون الجاسـيمون) وانه يعبـر تعاقـد العمـل كتعاقـد

التعـاون بـين العـامل وصـاحب العمـل (٥١) . وقـد شـرح شـاه ولى الله الدعلوى رحمه الله النظرية الاسلامية للتعاقـد بيـن العامل وصاحب العمل كالتالى :

„ اما المعاونة فهى انواع ايضا . .،. . والاجارة وفيها معنى المبادلة ومعنى المعاونة الخ (٥٢) :

هكذا يؤسس القانون الاسلامى علاقات الود والتاخى بيـن العامل . ورب العمل ويتخلص الصراع الطبقى من المجتمـع البشرى . حيث انـه يعلن من قول الله جلـت قدرتـه „ انمـا المؤمنون اخوة „ (٥٣) . فالعامل وصاحب العمل اخـوة بنص القرآن الكريم ولقد شرح نبى الرحمـة صلى الله عليه وسلم هذه الحقيقة حيث قـال : „ ترى المؤمنين فى توادهم وتراحمهم وتعاطفهم كمل الجسد الواحد . اذا استكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى „ (٥٤) .

٣ ، ٢ نقابة عمال ووظائفها

القانون الاسلامى يسمح العمال وصاحـب العمـل كليهمـا لتنظيم نقابتهم لتحسين ظروف اعمـالهم ورواتبهم لكن هذه الاجازة ليست للمسـاومـة الجمـاعية (اى مفاوضـات علـى الاجور وساعات العمل وسروطه تجربها نقابة عمالية مع رب العمل باسم جميع العمال الذين تمثلهم تلك النقابة) التى كثيرا ماتنتـج عـلـى الاضرابـات والاغـلاق التعجـزى والـدمـار والأزمـةالاقتصادية والسياسية ويؤثر كل نواحى الحيواة . ومن أكبر نتائجها هى كساد السوق والقلة الاصطناعية للاشيـاء

والخدمات والسلعة الاخرى فى السوق وارتفاع الاسعار وهكذا استغلال المجتمع .

هذه فكرة النقابة العمالية التى ولدتها ألراسمالية ونشاءها وسحنها الشيوعية سحنا كاملا .

لكن الاسلام ـ دين العدالة الاجتماعية والتأخى والتعاون ـ خلاف الرأسمالية والشيوعية ، يؤسس النقابة على اساس الود والأخوة والتعاون التى ، على الاصح ، فى القانون الاسلامى العادل ليست النقـابة بـل المـواخاة بين العامل ورب العمل ومثال هذه المواخاة ، التأخى بين المهاجرين والانصار فى بعد الهجرة . حسن حيث كان المهاجرين يخدمون اخوانهم الانصار فى مزارعهم وبساتينهم ولكنهم كانوا اخوانا .

على غزار هذه المواخاة يؤسـس العمال نقـابتهم التـى تتحقق التعاون المادى والروحى فى مابينهم . اذن العمال فى الشركة الواحـدة او المنـظمـة الواحـدة او المصنـع الواحـد يتعاونون بعضهم بعضا . وفى خالة موت احدهم يعيلون اسرته وفى حالة المرض يعالجونه وفى حالة تقاعده يتبـرعون له ، وفى حال انه يفتل او يهلك مسلما او ذميا بغير عمد انهم يؤدونه كما هو فى نظـام المعافل عند فقهاء الاسلام . (٥٥)

١:٢:٣ الاضرابات والاغلاق التعجيزى و ضرب النطاق

القانون الاسلامى لايسمح اغلاقا تعجيزيا وضربا نطاقيا لانهـا تعـرض للخطر العمومى وتنتج اغلاقا والتخريب وارتفاع الاسعار وغيرها . لتعريض مثل هذه الخطرات المدمرة

قد فدم فقهـــاء الاسلام بالقوانين التى قد بنيت على مصدر القانون الاسلامى اى المصالح المرسلة والاستحسان .

وبعضها كالتالى :

أـ يتحمل الضرر الخاص لتجنب الضرر العام (٥٦)

ب ـ درء المفاسد مقدم على جلب المنافع (٥٧)

٣ : ٣ التعاقد

التعاقد هو المحور الذى تدور العلاقات بين العامـل ورب العمل حـــوله وإجـادتها وقبحها يعتمـد عليـه . لهذا السبـب الخطير يعطى الاسلام له الاهمية القصوى وقد صاغ له القوانين الخاصة التى تنظم وتحسن العلاقات بين العامل وصاحب العمل . وفى هذا المؤجز نبحث عن بعضها .

١ ـ كل تعاقد الذى يتألف الربوا ام القمار ام الخطر او الغرر او الشروط الفاسدة فهو محذور ومحرم فى القانون الاسلامى .

٢ ـ كل من العامل وصاحب العمل مصمم على ايفاء التعاقد . قال عز من قائل : „ يا ايها الذين آمنوا اوفوا بالعقود „ . (٥٨) ولا يستطيع احدهما ان يفســـخه بدون موافقة آخره . يقول ابن قدامة „ واجارة عقد لازم من الطرفين ليس لواحد منهما فسخها . بهذا قال مالك والسافعى (رحمـــة الله عليهما) (٥٩)

لكن فال ابو حنيفه واصحابه (رحمـــة الله عليهـم) „ يجـوز للمكترى فسخها لعذر فى نفسه . (٦٠)

٣ ـ وان احدهما يفسخ تعاقد العمل لعذر سليم قوى ، فالعامـل يستطيع ان يطالب باجرة الايام التى انه قد عمل فيها . (٦١)

٣ : ٤ ان القانون الاسلامى لن يسمح الامــرأة أن تشتغـل مع الرجال فى مكتب واحد ام مصنع واحـد لانـه يخطـر حرمتها وحجابها . ويمكن لها الاسلام ان تقدم بخدماتها لرقى الاسلام واصلاح المسلمين فى اقسام او ادارة خـاصة مثل التعـليم والصـحـة وهـكذا دواليـک . ولـكن هــذا الامـكان مشـروط بالحجاب الشرعى واحترام نفسها .

كما أن قانون الاسلام يستثنى الأغار الذين لم يبلغوا الرشد وقد منح استخدامهم وبالتالى استغلالهم لاجر حقير . فويل لهم ان اصابهم مرض لقد اضطرب مستقبلهم وخيبت أمالهم وان هم يختـارون العمـل لبعض شئـونهم ثم عـلـى رب العمـل ان لايكلفهم مايغلبهـــم كما ويستخدمونهم لاعمال سهلة وعلـى الماكينات البسيطة وفى اوقات محدودة ولمدة قصيرة .

وهذا عثمان بن عفان رضى الله عنه الذى قال „ ولا تكلفوا الصبيان الكسب ، فانكم متى كلفتمـــوهم الكسب ، ولاتكلفوا المــرأة غـــير ذات الصنعة الكسب فانكم متى كلفتموها كسبت بعرضها . واعفوا اذا اعفكم الله ، وعليكم من المطاعم بما طاب منها . „ (٦٢)

٣ : ٥ مسئولية الدولة الاسلامية

ومما يبتغى ان يشـير اليـه فى هذا المؤجـز المرتجـل هو مسئولية الدولة الاسلامية واهتمامها بتنظيم العلاقات بين العامل وصاحب العمل وتحسينها وعلـى الـدولة الاسـلامية ان تنظـم وتضبط هذه العلاقات على الاساسين الاســلاميين ، وهـما :

الأخوة الفاضلة والرعاية العادلة ويروجها بفضل سلطة الدولة .

وفى هذا المجال تمكن الدولة الاسلامية ان تستفيد من الاقتراحات التالية

١ ـ **اللجنة الاسلامية لقانون العمل** : هذه اللجنة التى تهتم بصياغة مسودة القانون الاسلامى للعمل وتقدمها للدولة التى تنفذها بالقوة والادارة وتتكون هذه اللجنة من العلماء والخبراء والمتخصصين فى الفقه الاسلامى والقانون الجديد للعمل والاقتصاديين الاسلاميين .

٢ ـ **العدالة الاسلامية للعمل** : هذه العدالة الاسلامية تحتفظ حقوق العمال واصحاب الاعمال وفقا للقانون الاسلامى . وانها تفرض بغرامة او العقوبة على العمال او صاحب العمل الذى يخالف القانون الاسلامى للعمل والمصلحة العامة . وهذه العدالة تشتمل على الفقهاء والقضاة المتخصيصين فى قانون العمل الاسلامى والقانون الجديد ولها سلطة عليا فى تنفيد القانون الاسلامى للعمل .

٣ ـ **قيام الغرفة الاسلامية للتجارة والصناعة والعمل** : ومن وظائف هذه الغرفة مراقبة احوال وظروف العمل ، والعلاقات بين العامل ورب العمل كما انها تقدم اقتراحات وطرقاً لتحسين هذه العلاقات ولحل المشاكل بالطريق الذى يؤسس الرعاية العادلة بين الجانبين وتتألف هذه الغرفة من الفقهاء والاقتصاديين والفنيين .

٤ ـ **الوسيط** ان الدولة الاسلامية تستطيع ان تقدم وتستفيد من

النظام الوسيط لتسوية المنازعات والمناقشات التى تقع بين العمال ورب العمل هذه الطريقة السليمة المؤثرة لحل القضايا التى تنشأ بين العمال وصاحب العمل بحلول سليمة على المساواة التامه بينهم لانها مروجة فى الدول المتقدمية مثل الامريكاوالبريطانية . كما يوجد فى امريكا نظام سيكرتير العمل الذى يناوب نظام الوسيط .

هذا مخطط القانون الاسلامى العادى الذى يؤسس العدالة بين العامل وصاحب العمل ويعالج قضاياهما على اساس التعاون والتآخى والعدل والسلام وليس بالصراع والجدل والاضرابات والاغلاق التعجيزى . وياللاسف ؟

ان المسلمين قد اخطاوا كثيرا فى توقف عن تنفيذه . وينظرون الى اليمين او اليسار لحل المنازعات التى تنشأ بين العامل وصاحب العمل على الرغم ، ان قانونهم الاسلامى ليس له بدل من اى نظام اخر لأنه مستمد من كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم . وهذا الوحيد الذى تجرى بفضله ريح السعادة والهناء والتقدم والصلاح .

والله من وراء القصد وهو يهدى الى سواء السبيل .

المصادر و المراجع

١) مناظر احسن الكيلانى . اسلامى معاشيات . كراتشى (باكستان)١٩٦٢م . ص ٣٥٧ -

٢) صحيح الامام البخارى رحمة الله عليه ج ١ . كتاب العتق .

٣) صحيح الامام البخارى رحمة الله عليه . ج ١ . كتاب العتق .باب ١٤ . حديث ١

٤) سورة الاحقاف:الاية رقم ١٩

٥) هدى الاسلام ، العددان الثالث والرابع ، ١٤٠١ هـ ، المجلد ٢٥ ، ص ٥٧ ، الاردن .
٦) محمد الغزالي ، الاسلام والمناهج الاشتراكية ، القاهرة ١٣٨٠ هـ ، ص ٢٤٧
٧) الامام بهيقي رحمة الله عليه ، السنن ، كتاب الاجارات ج ١ ، ص ١٢
٨) ابن قدامة رحمة الله عليه ، المغني ، ج ٥ ، دار المنار قاهرة، ١٣٦٧ هـ ص ٤٠٤ ـ
٩) ولي الدين ، ومشكواة المصابيح ، كتاب البيوع ، الباب الثاني حديث رقم ٧
١٠) سورة الاعراف:الاية رقم ٨٥ ـ
١١) سورة آل عمران ، الاية رقم ١٩٥ ـ
١٢) صحيح الامام البخاري رحمة الله عليه ، ج ١ ، كتاب الاجارة ، عن ابي هريرة رضي الله عنه .
١٣) ابن حزم ، المحلي ، ج ٨ ، قاهرة ١٣٤٩ هـ ، ص ٢٦١
١٤) سورة الصفت ، الاية رقم ٣٩ ـ
١٥) سورة الاحقاف ، الاية رقم ١٩ ـ
١٦) سورة البقرة ، الاية رقم ٢٨٦ ـ
١٦ألف) وفي عصرنا الحاضر ، حوالي في كل البلد الاسلامي ، هذه الفوائد المزايا تشتمل على مايلي :
١) التامين ٢) التقاعد ٣) المافات
٤) الزيادة ٥)علاوات الاجازات ٦) الترفيع ـ الزيادة .
٧) التعويض بسبب الامراض المهنية او الموت او الحوادث العامة .
٨) الضمان الاجتماعي والفوائد الاجتماعية الاخرى .
٩) الفوائد الاخرى عند انتهار الخدمة . وهكذا دواليك .
١٧) الامام سرخسي ، المبسوط ، الجزء الاول، مطبعة السعادة ، قاهرة ، كتاب الاجارات، ص ١٠٣ الى ١١٣ ـ ابن قدامة، المغني ، ج ٥ ، دار المنار، القاهرة ١٣٦٧ هـ ، ص ٤٠٤ ـ
١٨) سورة القصص ، الاية رقم ٢٨
١٩) سورة القصص ، الاية رقم ٢٧
٢٠) مفتي محمد شفيع ، نظرية الاسلام عن توزيع الثروة (اردية)، كراتشي ١٩٦٨ م ، ص ٢٤ ـ
٢١) سورة البقرة ، الاية رقم ١٨٥
٢٢) سورة البقرة ، الاية رقم ٢٨٦
٢٣) ابن ماجة رحمة الله عليه، السنن ج ١ ، كتاب الاجارات ، ص ٢٦١
٢٤) الامام سرخسي ، المرجع السابق، ج ١٥ ، ص ١٠٤
٢٥) الامام أحمد بن حنبل رحمة الله عليه ، مسند، كتاب الاجارات، الجزء الثاني ، بيروت .
٢٦) الصحيح للامام البخاري رحمة الله عليه ، كتاب العتق .

٢٧) سيد قطب ، العدالة الاجتماعية فى الاسلام ، عيسى البابى الحلبى وشركاه ، قاهرة ١٣٧٣ هـ ـ ١٩٥٤ م ص ١٦٣ ـ

٢٨) سورة النساء ، الاية رقم : ٢٨

٢٩) قد نقل هذا الحديث الاستاذ محمد الغزالى فى كتابه الاسلام والمناهج الاشتراكية ، قاهرة ١٣٨٠ هـ ص ٢٢٨

٣٠) صحيح الامام مسلم رحمة الله عليه بشرح الامام النووى رحمة الله عليه الجزء ١٦ ، ص ١٤٦ ـ

٣١) نقله محمد الغزالي ، الاسلام والمناهج الاشتراكية ، دار الكتب الحديثية ، القاهرة ، ١٣٨٠ هـ ـ ١٩٦٠ م ، ص ٢١٧ ـ

٣٢) المرجع السابق ، ص ٢١٧

٣٣) المرجع السابق ، ص ٢١٧ ـ

٣٤) بخارى ، الصحيح ، كتاب العتق ، باب ١٧ ، حديث رقم ٥

٣٥) نقله ، هدى الاسلام ، العدوان الثالث والرابع ١٤٠١ هـ (الاردن) المجلد ٢٥ ، ص ٥٧

٣٦) سورة الزمر ، الاية رقم ٩

٣٧) الامام أحمد رحمة الله عليه' مسند ، ج ٢ ، كتاب الاجارات ، بيروت .

٣٨) شرف الدين الحسن ، الروض النضير ، الجزء ٣ ، ص ٢٠٩ ـ

٣٩) سورة القصص ، الاية رقم ٢٧

٤٠) سورة المطففين ، الاية رقم ١ ـ ٢

٤١) مفتى محمد شفيع ، المرجع السابق ، ص ٢٧

٤٢) سورة الانفال ، الاية رقم ٢٧

٤٣) رواه الطبرانى فى الاوسط

٤٤) جامع الامام الترمذى رحمة الله عليه ، ابواب البيوع .

٤٥) ولى الدين ، مشكواة المصابيح ، ج ٢ ، كتاب الامارات ، الباب الثالث رقم ٤

٤٦) رواه الامام أحمد فى مجمع الزوائد ، ج ٨ ، ص ٩٨ ـ

٤٧) صحيح الامام البخارى رحمة الله عليه ، كتاب العتق . باب ١٤ ، حديث ١

٤٨) المرجع السابق . باب ١٦ ، حديث ٣

٤٩) ابن ماجة رحمة الله عليه ، جمع الفوائد ج ١ ، ص ٢٩٤

٥٠) صحيح الامام البخارى رحمة الله عليه ج ٢ ، باب حسن الخلق والسخا ، الحديث الآخير .

٥١) سيد على زاده حنفى ، شرع شرعة الاسلام، فصل فى طلب الحلال .

٥٢) شاہ ولی اللہ الدهلوی رحمة الله عليه:حجة الله البالغة،ج ٢ ، ص ١١٦ ـ ١١٧) ، المكتبة السلفية لاهور .

٥٣) سورة الحجرات آية ١٠

٥٤) مشكوة المصابيح ، باب الشفقة على الخلق ، حديث رقم ٧

٥٥) مرغيناني رحمة الله عليه، الهداية ، كتاب المعاقل .

٥٦) فتاوى خانية ، كتاب الشربة فصل انهار - ابن نجيم ، الاشباه والنظائر، قاهرة،١٣٢٢ هـ ، ص ٢٥

٥٧) مجلة الاحكام العدلية ، دفعة ٣٠

٥٨) سورة المائدة ، الاية رقم ١

٥٩) ابن قدامة ، المغنى ، الجزء ٥،المرجع السابق ، ص ٤١١

٦٠) المرجع السابق

٦١) مرغيناني رحمة الله عليه ، الهداية ، كتاب الاجارات ، الباب الاول .

٦٢) نقلت من محمد الغزالي ، الاسلام والمناهج الاشتراكية ، المرجع السابق ، ص ١٣٤ ـ

العالم الاسلامى اليوم „ اميليو جالندو أجيلار "

ترجمه عن القشقالية وقدم له

د . عبدالله محمد جمال الدين

تقديم

صاحب هذا البحث هو „ اميليو جالندو أجيلار " Aguilar Emilio , Galindo وهو قسيس اسپاني ، ينتسب الى الجماعة المسيحية المسماة باسم „ الآباء البيض " Ios padres blancos أي انه من هؤلاء الذين يؤمنون بدعوة بابا الفاتيكان بوجوب تطوير وتنمية العلاقات مع المومنين من غير المسيحيين ، بهدف تكوين جبهة تقف فى مواجهة الماديين والملحدين ومن لادين لهم ، بصرف النظر عن اختلاف مفهوم الايمان والاله . . . الخ بين كل مجموعة من هؤلاء وبين الأخرى .

هذا هو الهدف الظاهر أو المعلن ، ومن أجله تقام المؤتمرات وتعقد الندوات واللقاءات وتؤسس الجمعيات التى يتولى العمل فيها أفراد من هنا وهناك معظمهم منن المسيحيين ، الاتفاق على هذا بكل مايتطلبه من مصاريف باهظة هو فى مجموعه ـ حظ الدول والجماعات الاسلامية ، وأما الفرض الخفى ، فيما نظن ، فهو النفاذ الى الشعوب الاسلامية ، من خلال المسلمين أنفسهم وعبر

قنواتهم ووسائل الاتصال الشرعية عندهم لتبشيرهم بمبادى المسيحية ، وتشكيكهم فى عقيدتهم الاسلامية وفى جدوى نظرتهم الى تاريخهم المشرق ، استلهاما لأمثلته الناجحة أو احياء لفتراته الزاهرة ، وفى محاولة فهم القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة والعمل بهما ، فذلک كله ، لايحقق اصلاحا ولا يجدى المسلمين شيئا ، والمفيد فى الاصلاح عند هؤلاء أن يدير المسلمون ظهرهم لهذا كله ، وان يستلهموا من الغرب ويستمدوا منه ليس فقط الجوانب التكنيكية بل والأفكار الغربية نفسها .

ان ماجرى حتى اليوم فى بعض البلدان الاسلامية من سن القوانين الوضعية التى تحل ماحرم الله وتحرم ماحلل فى بعض جوانب مايسمى «الاحوال الشخصية » فى بلد مثل تونس ، ومن بعدها مصر ـ يستحق التمجيد والثناء ، وعلى الشباب المعقودة عليه الآمال فى بلاد المسلمين ان يحتذوا وينهجوا هذا النهج ، فمنه وحده يأتى الاصلاح الحقيقى ، اما الدعوة السلفية والمطالبة بتطبيق القرآن والنسة واستلهام العصور الاسلامية الزاهرة والتى يتبناها الوهابيون وحركة الإخوان المسلمين ، فان هذا اتجاه « لم تمسسه الروح الحديثة وطامه رجعى بنماذجه الثقافية والدينية والأخلاقية » ويتميز بالسكون وعدم الحركة ، وان كانت السيادة له فى بلاد المسلمين . ولنا أن نتساءل بعد هذا ، هل هذا الأسلوب هو الكفيل بتحقيق اللقاء بين المسلمين والمسيحيين ؟

ان المقال الموجود الآن بين يدى القارئ بكل ماتضمنه من أفكار هو العدد الافتتاحى من نشرة شهرية تحمل اسم اللقاء

«El encuentro» يتولى ادارتها وتوجيهها واصدارهافى مدينة „ مدريد باسبانيا ذلك الأب المذكور آنفا ، وهذا المقال نموذج لغيره من تلك النشرات المتوالية التى تعلن أمرا وتعمل فى واقع الأمر على تحقيق هدف آخر .

ولا يسمح المقام بتحليل كل شئ تضمنه المقال والتعليق عليه ، وقد يتاح هذا لنا أو لغيرنا يوما ، ومع ذلك فلابأس من ابداء بعض الملاحظات السريعة :

١) يحرص الكاتب على توضيح العناصر المختلفة واللغات المتنوعة بين الشعوب الاسلامية ، بهدف ابراز مايفرق لا مايجمع ، والا فهو يدرك جيدا أن الاسلام رسالة عالمية ، ينصهر الكل فى بوتقتها ، ولا ننظر الى أصلها أو لسانها مادام الايمان قد جمع بينها ، فالاسلام على حد تعبيره „ دعوة عالمية ودين لكل الناس بلاتميز » لافرق بين تركى وعربى ، ولا بين المسلم من أصل أسود أو أبيض .

٢) يتهم الاسلام فى اكثر من موضع بالسكون وعدم الحركة وعدم القدرة على مواجهة المشكلات المتجددة ، وهذا لا أساس له من الصحة ، فالاسلام قادر على التطور وصالح للتطبيق فى كل زمان ومكان ، فقط هناك المسائل المنصوص على حكمها بصورة قاطعة لاتقبل التبديل مثل العبادات وكيفية أدائها ومثل الحدود المقدرة بنص موحى به . . . الخ هذه لايتصور فيهما التبديل لكن هناك قدرا هائلا من المسائل والموضوعات اكتفى الاسلام فيه بتحديد قاعدة كلية أو مبدأ عام وترك للناس فى كل العصور والأزمنة اختيار أساليب تطبيق ذلك المبدأ بحيث يتمشى ذلك الأسلوب مع

بيئة ووقت من يطبقونه مثل الشورى والعدالة والمساواة وعـديد من قضايا الحـكم والمعاملات بيـن الـنّاس . . . الـخ فليس مـن الانصاف رمى إلاسـلام بالجمود وعدم القدرة عـلى الحركة ، بل ان الكاتب نفسه يرجع انتصار الاسلام بسرعـة بين الملونين الأفارقـة الـى حيـوية ذلك الديـن ، والـى حمـاس التجـار والارسـاليـات الاسـلامية ، ولانعرف ماذا يعنى „ بالإرساليات الاسـلامية „ ولعله يريد رجال الطرق الصوفيـة الـذين ينتشـرون بصـورة فردية بيـن القبائل ويسـلكون مسلكا حسناً فى معاملاتهـم للنـاس ، فتطمئن اليهم نفوس رجالات القبائل ثم . . . . . يدخلون فيما يؤمنون به ، ذلك انـه لاتعـرف للمسلمين ارساليات أو بعثات تبشيرية مـثل تلك التى تعدها الكنيسـة وتتولى رعايتها والإنفاق عليها ، وإرسالها لأغراض تتعلق بالتبشير بين بالمسيحين بين السـكان الأرفـاقة .

٣) يوجه الكاتب اللوم للمسلمين ، لأنهم يريدون أن يفـوتهم قطار التاريخ ، ويحذرهم منبها اياهم الى خطورة الشباب ـ ومعظم الشعوب الاسلامية الآن من الشباب ـ الشباب الذى يحمل الأفكار الثورية الجـديدة ، الشـبـاب الـذى لاتجـد دعـوة المصلحيـن المسلمين من رجال السلف آذانا مصغية عـنده ، شباب المستقبـل الذى يحمل أحلام التطلع للأمام .

لكن مارأى الكاتب فى أن الحركات الإسلامية الحديثة فى البلاد الإسلامية والتى تطالب باحياء سيرة النبى صلى الله عليه وسلم وهديه وسيرة السلف الصالح وتطبيق أحـكام القـرآن الكـريـم ، هـذه الحـركات عمودها الفقرى هـم الشباب ، الشباب الذى يؤمن بعقيدته

ودينه ، موقنا أن الصلاح فى اللجؤ اليه وتحكيمه فى كل أُمور حياتنا وأخرانا ، ويؤمن فى الآن نفسه بأنه لابأس من الاستفادة بما عند الغرب من وسائل التقدم ، وأنه فى الإمكان أن نأخذ منه مالا يتعارض مع قيمنا وماضينا ومبادئنا .

انه لايكتفى بهذا بل يشعر أن الوحدة التى يرنو المسلمون اليها لون من خداع النفس ، لأن هذه الوحدة لاتعرف الا عقدة الحنين للماضى الاسلامى العظيم ، انها خيال ، وحركة التاريخ لن تسمح لهذا اللعب بمشاعر الناس أن يستمر .

لكن ماذا يمنع أن توفق الأمة الاسلامية فى تحقيق هذا الأمل المنشود شيئا فشيئا ، انها تدرك أنها أمة واحدة « وأن هذه امتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاعبدون ، و . . . . . وأنا ربكم فاتقون » ، فقد تصفو النفوس ويتوفر الاخلاص وتعود للمسلمين وحدتهم ، انها ليست أمرا خياليا ، لقد تحققت فى الفترة المثالية للإسلام ، زمن النبى صلى الله عليه وسلم وزمن الراشدين وما تحقق مرة يمكن أن نراه فى الوجود مرة ومرات أخرى عندما تتهيأ السبل لذلك .

٤) يقول إن التواكل والصبر على القضاء والاستسلام والجبرية ، من الأمور التى تشكل الروح الاسلامية ، والإنسان يعيش فى خضوع كامل فى نظر المدرسة السلفية الاسلامية ، وارادة التغيير ستكون بلا جدوى ، بل إنها تمثل اعتداء على ارادة الله عزوجل .

والواقع أن أفكار التواكل والاستسلام والصبر على القضاء ونحوها انما زرعها الغربيون و بعض المستشرقين والمستعمرين ، بهدف التمكين لأنفسهم واستغلال خيرات البلاد التى يستعمرونها

وتسخير شعوبها لتحقيق منافعهم ، واذا ماحاول فرد أن يرفع رأسه عد مخالفا للدين الـذى يطالبه بالصبر والرضى والاستسلام للقدر ، ومن البدهى أن ذلك كله غير صحيح ، فالمسلم مطالب بالجهاد وتطهير الأراضى الاسلامية والحفاظ على حقوقه ما استطاع الى ذلك سبيلا ، وعليه أن يسعى وأن يشق الأرض بعصاه وأن يجد ويجتهد ، وأن يأخذ بكل الاسباب ويلجـأ لكل المقدمات ثم بعد ذلك يأتى التوكل على الله ، الذى يحقق النتائج المرضية لعبده المجد ، لأنه لايضيع أجـر العاملين المحسنين .

إن الكاتب يريد منا أن نفسر القرآن والحديث على هوانا ووفقا لمتطلبات حياتنا الحاضرة ، والمسلم لايقبل هذا ، فهو يخضع كل مافى حياته للقرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة ، ولايلوى عنق نصوص الوحى لتتفق مع حقائق حياتنا المعاصـرة ، ان القرآن حاكم وليس محكوما عليه ، واخيرا اذا كان مفـهوم كلامـه أن الاسلام والايمان بدعوة السلف هـو السبب فى تأخر البلاد الاسلامية ، فان من حقنا أن نسـأل ؟ أليست المسيحية دعـوة الـى دراسـة مبادئ المسيح والعمـل بهـا وبماجاء فى الانجيل ؟ الـم يقم المسيحيون بدراسـة حيـاة القديسين والصالحين فى محاولة منهم للاقتداء بهم واقتفاء آثارهم ؟ لماذا يحـلون لأنفسهم مايحرمونه عـلى غيرهم ؟ واذا كان الإسلام مسئولا عن تأخر المسلمين ، فلماذا لم تتقدم الدول التى تعتنق المسيحية فى امريكا الجنوبية وغيرها من بلاد العالم ؟ لماذا تعيش حـياة من التأخر والفقر والفوضـى والانشقـاق والعنف ليس لهـا نظير فى بعـض البلاد الاسلامية ؟ واذا كانت المسيحية غير مسئولة

عــن تأخر هؤلاء ، فلماذا يعتبر الاسلام مسئولا عن تأخـر الـدول الاسلامية ؟ ان العكس صحيح وهـو أن ســرنكبـات المسلميـن هو الابتعاد عن الاسلام ، ويوم يعــودون اليــه ســوف يعود لهم مجدهم وعظمتهم ويتحقق نصر الله لهم « ويومئذ يفرح المؤمنون بنصر الله ، ينصر من يشاء وهو العــزيز الرحيم » . يبقى أن نشـــكر للمؤلف ماقدمه من حقائق عن المسلمين وعن العالم الاسلامى ، كما نشكر مشاعره الطبية ازاء بعض المشكلات فى بلاد المسلمين وخاصة مشكلة فلسطين

المترجم

عبدالله محمد جمال الدين

بسم الله الرحمن الرحيم

العالم الاسلامي اليـــوم

تحتل مشكلات العالم الاسلامي الصفحات الأولى في الصحافة العالمية اليوم ، يكفي أن تذكر مشكلة باكستان أو المشكلة اللانسانيه بلا حدود : مشكلة فلسطين .

وهذه الصفحات محاولة لابـراز أهمية العالـم الاسلامـي وبيـان خصائصه المميزة ومشاكله المهمـة .

جغرافية العالم الاسلامي

اذا أردنا نحدد العالم الإسلامي من الوجهة الجغرافية ، فان من الممـكن تقسيمه الى ثلاث مجموعات كبرى هي :

١) المجموعة الافريقيه : وتشمل كل افريقيا الشمالية ، وتمتد جنوبا ـ حيث يقل معتنقو الاسلام ـ حتى الخط الذى يربط داكار بعـــدن . وعـــدد المسلمين في هـــذه المجموعة يقدر بما يزيد عـــلى ١٤٠ مليـون مســلم، منهم ٨٠ ميلون من اصل أبيض ، ٦٠ مليون من الملونين ولابد أن نلاحظ أن انتشار الاسلام بسرعـــة بين الملونين يرجع الى ديموجرافيته (حيويته) وإلى حماس التجار والإرساليات الإسلامية .

٢) مجموعة آسيا الغربية : وتشمل بلاد الشرق الاوسط وهـى سوريا والعراق ولبنان والعربية السعودية ودولتى اليمن ومسقط عمــان والأمارات العربية المستقلة وقطر والبحرين والكويت وكذلك قـــبرص

وتركيا وايران وافغانستان ، ويدخل فى هذه المجموعة الجمهوريات السوفيتيه فى جنوب الاتحاد السوفيتى ، وعدد المسلمين فيها يصل الى اكثر من ١٥٠ مليون مسلم .

٣) مجموعة آسيا الشرقية : وتشمل بصورة أساسية باكستان وبنجلاديش واندونسيا واتحاد ماليزيا وجزر المالديف . وهناك أعداد مهمه من المسلمين ـ فى بلاد غير اسلامية ـ تدخل فى نطاق هذه المجموعة مثل الهند والصين الشعبية ، ومجموع المسلمين فيها ٣٠٦ مليون مسلم .

بالاضافة الى هذا لابد أن نعد المسلمين الأوربيين الذين يزيدون على خمسة ملايين مسلم .

ونظرة الى خريطه العالم الاسلامى تجعلنا نؤمن أنه يحتل مكانا بارزا فى جغرافية العالم ، وفوق الأهمية الجغرافية ، تشكل الأراضى الاسلامية الطريق الاستراتيجى الذى لاغنى عنه للعالم الحديث ، انها مفتاح الذهاب من أوربا إلى شبه الجزيرة الهندية والعكس ، ومن هنا تأتى الأهمية الاستراتيجية للبلاد الاسلامية ، وفى نفس الوقت فان هذا هو سر مشكلاتها المؤلمة حاليا .

سمة شعوب البلدان الاسلامية :

تجمع هذه الشعوب العناصر المختلفة ، وتضم الثقافات والاتجاهات السياسية المتنوعة ، ونوضح ذلك فيمايلى :

١) شعوب من كل عنصر ومن كل لغة :

يتميز الاسلام بأنه دعوة عالمية ، انه دين لكل الناس بلا تمييز فمن الحقائق أن هناك أناسا من كل عنصر ومن كل لغة بين

المؤمنين بالاسلام ، وكلهم يحترم رسالته فالعناصر المكونة للمجتمعات الاسلامية حاليا هى : الباكستانى ، وهم أزيد من ١٠٠ مليون دون أن ندخل فى الاعتبار ٥٠ مليونا مايزالون يعيشون فى الهند ، والايرانى ، وهم أكثر من ٧٠ مليونا يتمتعون بضمير حى ، وهم وارسو أقدم الحضارات فى العالم . والتركى وعددهم ٦٠ مليونا ، وهم أقل تماسكا من غيرهم ، لكنهم يمثلون تجربة هامة جدا فيما يتعلق بمستقبل الاسلام ابتداء من اتاتورک . والاندونسى الماليزى وهم ٩٥ مليونا . والصينى ٥٠ مليونا ، والاتراک المنغوليون فى الاتحاد السوفيتى ٥٠ ميلونا ، المسلمون السود ٦٠ مليونا ، وأخيرا المجموعة العربية أو المتعربة وتضم ٩٠ مليونا ، وهم الجماعة يوحد بينها اللغة والدين رغم ان العرب ليسوا جميعا مسلمين ، وهم المجموعة ذات المكانة الكبرى عند بقية المسلمين ، بسبب انهم الشعب الأم بالنسبة للاسلام ولأن عندهم » مكة « وهى المركز الروحى الذى يتوجه اليها ملايين المسلمين يوميا أيا كانوا لأداء الصلوات ، واليها يحج من تيسرت له وسائل الحج ، ثم لأن القرآن نزل بالعربية والقرآن هو الكتاب الاسلامى المقدس ، ولأن خير المسلمين وأعظمهم هو النبى محمد صلى الله عليه وسلم ـ من أصل عربى .

٢) المسلمون خليط من الوجهة السياسية :

اذا كان هناک اختلاف فى اجناس المسلمين ، فان الاشكال السياسية للدول الاسلامية أكبر اختلافا فالتنوع من الأشياء الثابتة بين البلدان الاسلامية ، فهناک ملكيات قديمة تحتكم للقرآن وهناک نيوقراطية ورجعية ، وهناک جموريات حديثة ذات اتجاهات

متنوعــة وهناك دكتاتوريــة معلنـة سافرة أو غير ظاهرة ، وليس هناك بعـد اكثـر من ابتعـاد هـذه الـدول عن النمـوذج القرآنـى للأمــة المسلمــة ؛ نموذج الحـكم الثيوقراطـى الـذى يتسـاوى افـراده ، والأمــة التى تحلم بخلافة يكون الحاكم فيها نائبا عــن الله وبحقق الوحدة الروحية والزمينة لهذه الشعوب .

وهــكذا نجدبين الأقطـار المسـلمـة ـ أو التـى تضـم أغلبية مسلمــة ـ ستة بلاد نظام الحكم فيها ملكى وهى المملـكة العـربية السعودية والأردن وافغانستان وايران (كتب هذا عام ١٩٧٢ م) واثيوبيا والمغرب ، ٢١ جمهورية هى الجزائر وتونس وليبيا ومصر والسودان وموريتانيا وتشاد وجابيا والصومال ومالي والسنغـال وغينيـا والنيجـر ونيجريا وقبــرص والعراق وسوريا وتركـيا واليمن الشماليـة واليمن الجنوبية والأمارات المسـتقلة ، وهنـاك سلطنتـان : سلـطنة مسـقط أوسلــطنة عمـــان

وجزر المالديف ، كما أن هناك جموريتين متحدتين فيدراليـا وهمـا اندونسيا وماليزيا ، وثلاث دول هى قطر والبحرين والكويت .

٣) الشعوب الاسلامية شعوب شابة :

ان الشباب فى هذه الدول هو الطابع العــام الذى يبرز أمام العين للوهلة الأولى ، ويكفى ان نلقى تظرة على هذا بين ١٢٠ مليون هم ســكان البلاد العربية ، ان اكثر من ٧٠ مــليون عمــرهم يقل عن ٢٥ ســنة وهذا يمثل ٦٠٪ من السكان ، ٤٣ ٪ من السكان عمرهم يقل عن ١٥ سـنة ويرجع هذا الى درجــة الـناسل العاليـة برغــم ان بعض هذه الدول قد أخذ بنظام تحديد النسل ، كما يرجع الى نقص الوفيات

بفضل الأخذ بالأساليب الطبية . ان البلاد الاسلامية بلاد شابة خضراء فى ربيع العمر ، تدرك قوتها البيلوجية وتتسم حركتها بالخصوبة مع اتجاه دائم نحو الثورة .

ولابد للاسلام أن يضع ذلك جيدا فى اعتباره اذا أراد ألا يفوته قطار التاريخ ، لأن الشباب مصنوع من القلق أو عدم الصبر ، والنظرة نحو الخلف ـ كما يحاول كثير من المصلحين المسلمين الحاليين ـ اتجاه لايجد استجابة قوية لدى الشباب ، وعلى العكس فإن الافكار الجديدة الثورية تجد دائما آذانا مصغية لدى الشباب ، ان خطورة الشعوب الشابة شئ مؤكد ، كما أن هذه الشعوب عندها الكم الهائل من الآمال المتأكد منها ، فالشباب يحمل بذور المستقبل ، والتطور الغنى والصناعى سيتم التوصل اليه إن عاجلا وان آجلا .

٤) ندبات جروح الاستعمار :

كل الدول الاسلامية ـ بدون استثناء تقريبا ـ ظلت لفترة طويلة أو قصيرة خاضعة لقوى الاستعمار الغربى ، فقد استولت انجلترا على مصر والسودان و باكستان واحتلت هولندا اندونسيا ، واحتلت فرنسا كل شمال افريقية ، ولسنا فى حاجة الى اكمال القائمة .

وكثير من هذه الدول مايزال يعانى ، وبعضها ستستمر معاناته لفترة طويلة ، من النتائج السيئة لهذا الاستعمار . ان جرحا من الجراح الموجعة والدموية المؤلمة فى العالم الاسلامى بعامة وفى المنطقة العربية بخاصه هو خلق الكيان الاسرائيلى ، انه اسوأ اثر خلفه الاستعمار الانجليزى ، حيث تتمثل العنصرية فى اعمق صورها ،

وعندما يتذكر المسلمون هذا ، يشعرون بنقص يستولى عليهم . ويسترجعون الماضى ـ وهو شئ مألوف لديهم ـ حيث فترة الخلافة الزاهرة ، فترة الحضارة ، يوم ان كان العلماء والفلاسفة والشعراء والقانون يعدون بالآلاف فى بغداد أو فى قرطبة .

ان مايحزن حقا أن الاستعمار لم يكن لقاء بين شعبين قط ، لكنه سيطرة القوى على الضعيف ، حيث تفرض لغة المستعمر وثقافته وأسلوب حياته ودينه ، وتراعى مصالحه قبل اى شى آخر باسم تقديم النموذج الغربى للأخذ بيد هذه الشعوب المتأخرة ، ومن الطبيعي ألا يتمكن الاستعمار من اقامة تعاون حقيقى مادام قد تبنى فلسفة „ انتهاز الفرص » .

واليوم أصبحت البلاد الاسلامية كلها مستقلة ، لكن المؤلم أن الاستقلال السياسى لم يترتب عليه تلقائيا استقلال حقيقى كامل من النواحى الاقتصادية والثقافية والاجتماعية .

ان الاستعمار مايزال يستولى حتى الآن على المواد الخام ويستجلب العمال ويبيع السلاح ، وهو الذى يحرك الجاسوسية ويتعامل مع غيرالشرفاء وهو الذى يصنع الانقلابات ويدعمها فى تلك الدول ، ان هذا يشرح لنا عدم الثقة الغريزى للاستعمار لدى هذه الشعوب ، ان عداء الاستعمار من الامور الجو هرية المؤكدة عندها برغم ان هذا ليس اشئى الوحيد ، ومن المؤكد انه حتى عام ١٩٢٥ م لم يكن هناك اكثر من أربع دول اسلامية مستقلة هى : افغانستان منذ عام ١٩٢١ م ومصر منذ ١٩٢٢ م ، وتركيا منذ ١٩٣٢ م ، واثيوبيا منذ تاريخ غير

معــروف ، وفى ١٩٥٠ م ، أصبحت الدول الاسلامية المستقلة هى : العربية السعودية (١٩٣٢ م) والعــراق (١٩٣٢ م) ، ومسقط عمــان (١٩٣٣ م) ، وايران (١٩٣٥ م) وســوريا (١٩٤١ م) ولبنان (١٩٤١ م) ، واندونسيا (١٩٤٥ م) والأردن (١٩٤٦ م) ، وباكســتان (١٩٤٧ م) وفى ١٩٦٠ ، اضيفــت اثنتــاعشــرة دولة لهــذه المجموعــة هــى : ليبيا (١٩٥١ م) والمغرب (١٩٥٦ م) ، وتونس (١٩٥٦ م) ، والســودان (١٩٥٦ م) ، وغينيــا (١٩٥٨ م) ، ومــوريتانيا الــتى حصــلت عــلى اســتقلالها عــام ١٩٦٠ م ، وكذلك الصــومال ومــالى والنيجر والسنغال وفولــتا العــليا وتشاد ، وفى الفــترة مــن ١٩٦٠ حــتى ١٩٧٢ م حصلت باقــى الــدول الاسلامية او التى تضم أغلبية مســلمــة عــلى استقلالها وهــى : تانزانيا (١٩٦١ م) ، ، والــكويــت (١٩٦١ م) والجــزائــر (١٩٦٢ م) واليمــن الشــمالية (١٩٦٢ م) ومــاليزيا (١٩٦٣ م) ، وجامبيا (١٩٦٥ م) ، وجزر المالديف (١٩٦٥ م) واليمن الجنوبية (١٩٦٧ م) ، وقطــر (١٩٧١ م) والبحرين (١٩٧٢ م) ، والامارات العربية المستقلة (١٩٧٢ م) .

٥) بلدان تنتمى للعالم الثــالث :

كل البلاد الاسلامية ، او التى تضم أغلبية مســلمة تنتمــى لما يســمى بالعالم الثالث ، يعنى انها بلاد نامية ، برغــم الغنى الساحق فى الموارد الطبيعية لبعض هذه الدول ، وحسبنا أن نشير ببساطة إلى الثروة البترولـيــة ، ان كلمــة " نامــية " تعنى انخــفاض مســتوى الدخل والأمية وســؤ الصحــة والجوع والســكون والبطالة وكثــرة

العمال البائسين .

ان مستوى دخل الفرد فى الولايات المتحدة الاميريكية ثلاثة آلاف دولار ، وهو أكبر من الف فى بلاد أوربا الغربية ، لكن هذا المستوى يصل الى أدنى مستوى وينخفض بشكل رهيب عند هذه الدول حيث يصل ألى أقل مستوى يمكن تصوره فى هذه البلاد المكتظة بالسكان ، فهو ١٠٠ دولار فى اندونسيا ، ٩٧ فى باكستان ، ٨٠ فى نيجريا ، ٧٠ فى النيجر وتشاد وجامبيا ، ٦٠ فى اثيوبيا ، ٥٠ فى الصومال .

والأمية واحدة من العلامات البارزة فى هذه البلاد النامية ، فهناك ٧٠٪ لايعرفون القراءة والكتابة فى جنوب شرقى آسيا ، ٧٥٪ فى الشرق الاوسط ، ٨٠٪ فى آسيا الجنوبية ، ٨٠٪ فى المغرب ، ٧٤٪ فى مصر ، ٧٠٪ فى العراق ، ٥٥ فى سوريا ، ٣٨ فى الأردن .

وحقيقة ان كل هذه الدول تبذل جهودا خارقة فى طريق محو الأمية بها ، ولنذكر مثلا أن مصر تصل نسبة المخصص للتعليم فى ميزانيتها الى ٨٠٪ ، وتونس ٧٣٪ ، والجزائر ٥٣ ٪ ، ولابد أن نشير الى ان ماينفق على محو الأمية ينفق بصورة لاتتحقق فيها المساواة بسبب الوضع الخاص للمرأة ، فهى ضحية فى هذه الناحية ، وهذا يمثل عائقا كبيرا امام التقدم ، حيث أن مايخص المرأة يتروح بين ٢٥ ، ٢٨ ٪ فى الأقطار التى تتعلم فيها ، وفى العربية السعودية فان النسبة المئوية لتعليم المرأة تكاد تكون معدومة ، برغم أن مايجرى بهذه البلاد يمثل ثورة حقيقة فى هذا الصدد .

أما سوء الحالة الصحية فيكفى أن نشير الى أن مصر فيها طبيب

واحد لكل ٢٥٠٠ مواطـن وفى ليبيا لكل ٣١٠٠ ، وفى الجزائر لكل ٨٥٥٠ وهذه الارقام . ترتفع لتصبح ٥٤ الف فى فولتا العليا ، ٥٦ الف فى مالى ، ٦٥ فى النيجر ٧١ فى اندونسيا ، ٧٣ فى اتشـاد ، ٩١ فى اثيوبيـا .

٦) الجرح الفلسطينى :

يثق كل مسلم فيما تقدمه عقيدته القرآنيه ، انه يعيش مقتنعا أن الجماعة المسلمـة هي الجماعة الكامـلة وانها الوحيدة المقبـولـة عندالله . ويترتب عـلى هذا انها الجماعة الوحيدة الجديرة بهـداية البشرية وقيادتها وان لها حق ارشاد العالم وتوجيهه ، ومن هنا فـإن المسلم يشعر أن كل مايخدش هذه العقيدة انما يمثل ظلما وبعدا عـن العدل وجرأة عـلى الله عزوجل . فالإسلام ينبغى أن يكون له الحكم وحده ، وهذا ما اختاره الله أو هو حقه عـلى المسلم ، ولهـذا كله فان خلق أو ايجاد دولـة اسرائيل انما يمثل فضيحـة بالمفهوم الدينى للكلمـة بالمنسبة للمسلمين وللعرب منهم خاصة فوق مافيه من انتهاك الحـق الطبيعـى الأساسـى للشعـب الفلسطينى ، وكل جهود تبـذل لاسترجاع هذه الأرض العربية المغتصبة انما هو بالضرورة جهـاد أى من نوع تلك الحرب المقدسـة .

وهذا الجهاد فرض على المسلمين ، وبدون هذه النظرة التى تربط الروحى بالزمنى ـ وتلك خاصة اسلامية ـ فانه من غير الممكن البتة فهم الجرح الذى تمثله فلسطين بالنسبة لهذه الشعوب .

٧) الوحدة المأمولـة :

المأساة العميقة التى تشعربها الشعوب الاسلامية وتذكرها دائما

هى الأنقسام والتفرق بينها ، وليس هناك مايميزها اكثر من هذا ، حقيقة ليس الذنب ذنبها ، لأن القوى الخفيــة والمصالح الأجنبية هى التى تلقى هذه البذور المرة التى تجعل منها امارات مستقله ، فحقيقة الانقسام أمر ظاهر يشبه جرحا متقيحا لايريد أن يندمل ، ان الملكيات الرجعية تتحالف مع الامبرياليه لسحق حركة تحـــرير فلسطين ، وليبيا تعـــد لانقلابات فى المغرب وتشـــاد ، وايران ـ بتفاهم مع انجلتـرا بلاريب ـ تحـــتل ثلاث جـــزز عربية فى الخليج الفارسى ، وتركيا وايـــران لهـــا عـــلاقات صـــداقة مع اسرائيل ، وباكستان تنقســـم بصورة لإانسانية الى دولتين مستقلتين ، وانواء هذا الانقسام تبدو «الجامعة العربية » ، واتحاد الجمهوريات العربية » ومؤتمـر القمـــة الاسلامية » كما لوكانت روايات خياليـــة .

وبرغـــم ذلك فانه لاتوجـد جمـاعة شعـرت بضـرورة الوحـدة السحرية التى لاتقاوم كما شعربها المسلمون ، فكلها يجمع بينهـــا رســالـــة واحـــدة ، طالبتهـــا بطـــرح فكرة العنصر التى كانت تسيطر على الحياة فى الفترته السابقة عـــلى الاسلام ، لكن الخطر ومـا يخدعون به أنفسهم هو حـــلم الوحدة السالفـــة ، الوحدة التى لايعرف كيانها وعمقها الاعقدة الحنين نحو الماضى العظيم للإسلام ، انها الرغبة فى الاتحاد وايجاد حلـول للمشـكلات المتعـددة عن طريـق الرجـوع الـى عظمـــة الاسـلام المفقـودة ، وهـكذا يحـــاول بعض المصلحين ، لكن حركة التاريخ لـــن تسمح ـ ولن تسمح اليوم أكثر من أى زمن مضى ـ بهذا الخيال واللعب بمشاعر الناس ، ولهذا فـــان فهمنا لهذه الشعوب يجعلنا نقول انهـــا تحتاج الى ثورة نفسية حقيقية

ـ قبل اى شئ آخر ـ هذه الثورة سوف تمدهم بروح صافية وتمنحهم ارادة حاسمة يسيرون بها نحو الأمام .

٨) القاسم المشترك :

العصارة التى غذت هذه الشجرة الأسلامية الضخمة القديمة ، والتى أوجدت الوحدة عبر القرون برغم كل التمزقات والانقسامات ، كانت القرآن ، انه الشئ الجوهرى فى المجتمع الاسلامى . وفى الواقع فإن الإسلام أخ لليهودية والمسيحية ، فكلها وحى إلهى ، ويتضمن القرآن الكريم كل الحقائق الالهية والانسانية حسبما يعتقد المسلمون ، ففيه ذكر لكل شى ، وحيث أن القرآن الكريم هو كلمة الله الابدية الدائمة ، فانه لابد أن يترتب على هذا الطابع الدينى الذى هو طابع الاسلام عبر القرون ، اعنى التزواج بين ماهو روحى وماهو زمنى لأن القرآن يعالج كل شى فى حياة المسلمين ، إن الفصل بين الجانب الاخلاقى والسياسى وبين الجانب الدينى أمر مستحيل فى الاسلام السلفى التقليدى ، وتلك واحدة من أهم النقاط الحساسة فى مواجهة الاسلام لعالم اليوم .

ان القرآن قانون الأمة الوحيد هو الذى أوجد الوحدة التى هى من خواص المسلمين ، فالمسلم ـ حتى لوكان فى بلد اسلامى آخر ـ يشعر أنه فى بلده ، وهذا القرآن بماله من خاصية الوحدة العامة سوف يشكل الروح الاسلامية لعدة قرون ، انه سوف يمنح المسلم شعورا بالقوة والعزة عندما ينتسب لهذه الجماعة الكاملة والمفضلة وحدها عند الله عزوجل ، ان ذلك سوف يعطى شعور الشعب المختار ، وشعور المساواة والأخوة بين كل المومنين ،

كما يعطى الامان الكامل لمن يتوفر لديه هذا اليقين القام ، اليقين الذى لاريب فيه ، لكن الفهم الجزئى للقرآن أوجد مدارس دينيه متنوعه ذات مفهوم عميق للاله وللحرية ، والاسلام يعنى الانقياد ، والمفهوم الجزئى عند المدارس الكلامية سوف يبرز عدة حقائق ستشكل الروح الاسلامية عند كل البلاد والعناصر ، فهناك الادارة الهادئة الساكنة ، وهناك الجبرية والصبر على القضاء ، وهناك السكون ازاء ه وازاء العالم كله هذا المفهوم الساكن الآمل منهى العالم يخلو من التقدم ومن الحركة التاريخية ومن الخميرة ، ان الكل يمضى نحو ماهو أحسن ، وليس فى الامكان تبديل ما اراده الله وقدره ، ان اراده التغيير ستكون فلا فائدة فوق مافيها من الاعتداء على ماهو مقدس ، تلك هى افكار المدرسة السلفية الاسلامية فالقرآن بفكرته عن الاله الحر المريد مطلقا الذى لايمل ولا يتعب ، وبفكرته عن الوحدة بين الروحي والزمنى لم يعن بحرية الفرد أو العالم ولابا دراك التقدم الروحيى أو المادى ، فالانسان ليس له أى تأثير وهو فى حالة خضوع كامل ومن هنا فان احدى المهام العاجلة للاسلام هى ايجاد انسان المستقبل ، ذلك الانسان الذى يختلف عن انسان التذكر يعنى ذلك الذى يذكر الماضى المشرق ويشعر بالحنين اليه ، فلابد من انسان حى ينظر للأمام من خلال أمل يحركه .

..٩) عالم من الفوران :

ان هناك رجفة عميقة تهز الشعوب الاسلامية التى كانت حتى وقت قريب ومنذ قرون ، تغط فى نوم عميق ، مستمتعة بحماية الله

لها ، انها تعيش اليــوم فى وضع جديد صنعته توترات داخلية وحركات قوى متضادة مع التأثر بحركات الشعوب المعاصرة وبفضل قوى غريزية تتميز الشعوب الاسلامية الآن بالرغبة فى الإصلاح ، الإصلاح الــذى يتأثر ليس فقط بالأسس القانوية والسياسية الثقافية والاجتماعية عند الجماعة المسلمــة ، بل وكذلك بالأسس الدينية بسبب الاتحاد بين الروحى والزمنى ، ذلك الاتحاد الذى هو خاصية مميزة للاسلام .

ان سبب هذا الفوران والرغبمه فى الاصلاح لاتأتى من الاسلام نفســه ، ولابد من البحث عنه خارج الاسلام . فالاسلام كامل فى حد ذاته ، وليس هناك شك لافى العقيدة الاسلامية ولافى انتصــارهـا ، فذلك معناه الشك فى قدرة الله عزوجل واذاً فالرغبة فى الاصلاح نتيجة مباشــرة ، أو غــير مــباشرة للتأثــر والاحتــكاك بالحضـارة والنقافة الغربية فى اسلوب الحياة وفى السلوك وفى الفكر ، حقيقة الســكان فى اعماقهم مايزالون محافظين متمســكين بقــوة بروح القرآن ، بتأسير رجال الــدين التقليديين ، فعالمهم التقليدى لم تمسسه الــروح الحديثة بعد ، لطابعه الرجعــى بنماذجـه الثقـافية والـدينية والاخلاقيه ، فماتزال السيادة العظيمــة للأساليب التقليـدية المتميزة بالســكون وعدم الحركة .

ان المثال التقليدى لهذا الاتجاه المحافظ كليه هو الوهابيون فى المملكة السعودية وحركة الاخوان المسلمين المتطرفـة التى أسسها حسن البنا فى الاسماعيلية بمصر عام ١٩٢٢ م والذى مات مقتـولا ١٩٤٩ م ، وبالنسبة لهؤلاء فــإن الدستور الوحيد هو القرآن ، ولابد من رفض كل تأثير غربى ، وكل اصلاح أو تعــديل فى طبيعة الدولة

الاسلامية الثيوقراطية التى أوجدها الاسلام فى المدينة المنورة منذ العصور الأولى للاسلام ، وكل تأخر الدول الاسلامية مرده عندهم الى ترك المسلمين للعقيدة الاسلامية النقية ، ولابد أن نعى أن هذا موقف كثير من المسلمين ، على الاقل من الوجهة العاطفية .

لكن اتجاه الاصلاح المتفتح والذى يبعث على الآمال ، هو ذلك الاتجاه الذى بدأه محمد عبده فى مصر ، واستمر ممثلا عند رشيد رضا وعند العلماء الجزائريين ، ان هذا الاتجاه لم يحاول العودة الى مجتمع المدينة كما كان ، لكنه تنسم مبادئه فى حله لمشكلات العالم اليوم ، وللاسف فان هذا الاتجاه قد تصلب ووجه نظره اكثر من اللازم نحو الماضى .

ان الذى يحقق الاصلاح لهذه الشعوب حقيقة هو الموقف المعتدل انه ذلك الذى لايأخذ من الغرب الجوانب التكنيكيه فقط بل والافكار ، ويلزمه لهذا أن يفسر القرآن الكريم والحديث الشريف وفقا للحاجات الحاضرة ، وبرغم كل الصعوبات فان حركة هذا الاتجاه تمضى بعمق نحو الامام ، بوعى أو بغير وعى ، بالتكنولوجيا الجديدة الانسانية الجديدة ، ان هذه الاتجاه يزداد انصاره يوما بعد يوم ولاننسى ان نصف هذه البلاد شباب تقل اعمارهم عن ٢٠ سنة ، فنصف السكان على الأقل من الشباب ، وبرغم أنهم يعيشون فى ظل وسائل تقليدية الا انهم يتلقون توجيهات حديثة ، وسوق يلتحمون بالجماعات الحديثة فى المجتمع الاسلامى ، انهم يمثلون ميلاد انسان جديد عنده شعور عميق بالأخوة والمساواة ، واحساس بوجوب العدالة والتكاتف بين الشعوب وخاصة شعوب العالم الثالث

ان هؤلاء يكتشفون التاريخ باعتباره عمل الانسان وليس عمل القدر ، انهم يتكلمون لغة جديدة : لغـة التقدم والحرية وروح النقد .

ان العلامات البارزة لهذا الاتجاه تتمثـل في :

١) اعادة النظر في الأسس التشريعيه ؛ لقد ألغيت المحـاكم الشـرعية ويتـم القضاء الآن في الأحوال الشخصية ، وفقا لقانون مدني وجهته أوربية هكذا يجري العمل في تونس رغـم ان المـادة الاولى من دسـتور ذلك البـلد تذكر ان دين البلاد هو الاسلام ، ومع ذلك فقد تم تنفيذ عدد من الاصلاحات الجوهرية تجعل تونس على رأس بلاد الحركة المعتدلة للاصـلاح ، انهـا حقيقة ان جـرى العمل بقانون جديد وضعي ابتداء من ١٩٥٦ م ، هذا القانون الغـى تعـدد الزوجات في تونس ، وأوجب اشهـار الـزواج امـام ممثـل للقانون ، وحرم الطلاق الا عـلى يد قاض ، وجعل سن الرشد عند الفتاة ٢٠ سـنة ، فاذا أتمتها كان من حقها أن تتزوج دون اذن الأب أو ولي الأمر .

٢) اعادة النظر في القواعد السياسية : يبحث المجتمع الاسلامي الحديث ـ الذى محقـته القوميـات المعاصـرة عن مطالـب للحيـاة السياسية الحـديثة يحـاول أن يتبناهـا وأن يدخـل في دولة أنـظمـة دسـتورية وبرلمانية جديدة

٣) اعادة النظر في الأسس الاجتماعية : كل البناء الاجتماعي القديم للجماعة المسلمـة قد تصدع ، فالمرأة أصبحـت متحـررة ، والعمل الحـر متاح للجميع ومفتوح امام كل الشعب ، والأسرة باعتبارها أساس الجماعة تمضي في سيرها نحو التحول الكامل . . . الخ .

٤) ثورة ثقافية ان مهما فى المعرفة يسيطر على الشعوب الاسلامية ، وهى فى حاجة الى غذاء الروح أكثر من أى وقت مضى ، ومن هنا فان المدارس والمعاهد والجامعات تنشأ بانتظام ، والخاصية الرئيسية لهذه الثورة الثقافية هى التحول من الارستقراطية الثقافية الى الثورة الشعبية ، من الثقافة الدينية الى العلمانية أما المدارس القرآنية التقليدية وحتى الجامعات الكبرى ، وأماكن تعليم الثقافة الدينية الاسلامية كالأزهر فى مصر والزيتونة فى تونس والقرويين فى المغرب ، فانها تخطو نحو الامام وتتحول الى مراكز ثقافية حديثة يتم التعليم فيها وفقا للأساليب المستمدة من الغرب ، انها تتحول فى النهاية من مراكز اسلامية الى مراكز قومية تتحكم فيها وزارات التعليم وتوجه جهودها نحو الاصلاح الثقافى ، وليس بخاف على أحد الأهمية الرئيسية لهذا التحول ، ونظرة واحدة الى الشباب الذى يملأ هذه المراكز التعليمية تجعلك تدرك انهم بعيدون عن الروح السلبية المستسلمه للقديم ، ان روحا جديدة نقاده تولد اليوم بهذه المراكز ، وتؤمن هذه الروح بقيمة السبب قبل اى شئ آخر ، انها لاتهتم فقط بالمشكلات الانسانية الدنيوية الكبرى للوجود الانسانى بل وتهتم بما هو دينى ، ان مزايا هذه الروح كثيرة وأخطارها كثيرة كذلك ، ان لديها ميل نحو التطرف فى الانتقاد ، واللادرية والمادية والوثنية العقلية ووثنية توجيه الحياة .

٥) مفهوم ماهو مقدس :

برغم أن الدين مايزال يعيش فى أعماق هذه الشعوب ، فان مفهوم ما هو مقدس قدعانى ـ ويعانى ـ من تحول جوهرى ، ان روح

هذا المجتمع تخلق العداء للتأمل ، حقيقة مايزال الايمان بالله موجودا ، لكن هذا الايمان يبدو اليوم بدون مغزى بالنسبة لهؤلاء الذين تغرق حياتهم فى هذا العالم وتبعد عن مشكلة الإله ، ان هناك انفصاما كاملا بين العقيدة وبين الحياة الحقيقية ، وهذا يؤدى الى تخل يكاد يكون كاملا عن ممارسة الشعائر الدينية ، ان الثقة الكاملة فى الايمان ـ ثمرة العقلية التكنيكية ـ تنشأ عن الثقة الكاملة والموحية فى الاله ، ان هناك التحاما بين العقيدة وبين الايمان بالتقدم بلا حدود خاصة بين الشباب . ان المجتمع المسلم يتقدم متحولا الى مجتمع علمانى ، ان العادة التقليدية هى الوضع الشيطانى عند هذه الشعوب التى كانت تعيش حتى وقت قريب ـ فى اندفاع ـ نحو تأمل المجردات أو تأمل ماهو مجرد .

هذه هى الملامح الكبرى للعالم الاسلامى عام ١٩٧٢ م ، انه عالم جديد فى نشأته ، كل شى فيه يفور ، ان السؤال الاكبر الذى تفرضه علينا روح هذا العالم هو : هل الاصلاح الذى تتنسمه هذه الشعوب وتنفذه سيؤدى بها الى تجديد الاسلام أو إلى التخلى عنه ؟ هذا هو السؤال بالنسبة للاسلام اليوم ، وكل شىء ممكن حدوثه .

الاسلام افريقيا

اسم البلد	أعداد السكان فيه	عدد المسلمين
الجزائر	١٣ . ٣٤٩ . ٠٠٠	١٣ . ٢٦٨ . ٠٠٠
مصر	٣٣ . ٣٢٩ . ٠٠٠	٢٨ . ١٢٩ . ٠٠٠
جامبيا	٣٥٧ . ٠٠٠	٢٧٥ . ٠٠٠
ليبيا	١ . ٨٦٩ . ٠٠٠	١ . ٨٢٦ . ٠٠٠
المغرب	١٥ . ٥٢٥ . ٠٠٠	١٥ . ٣١٠ . ٠٠٠
موريتانيا	١ . ٤٠٠ . ٠٠٠	١ . ١٣٤ . ٠٠٠
الصومال	٢ . ٧٣٠ . ٠٠٠	٢ . ٧٢٥ . ٠٠٠
السودان	١٥ . ٣١٢ . ٠٠٠	١١ . ٧٢٥ . ٠٠٠
تونس	٥ . ٠٢٧ . ٠٠٠	٥ . ٠٠٢ . ٠٠٠

بلاد غير اسلامية لكن المسلمين فيها أغلبية

اسم البلد	تعداد السكان	عدد المسلمين
تشاد	٣ . ٥١٠ . ٠٠٠	١ . ٨٥٠ . ٠٠٠
ايوبيا	٢٤ . ٧٦٩ . ٠٠٠	١٠ . ٠٠ . ٠٠٠
غينيا	٣ . ٨٩٠ . ٠٠٠	٢ . ٣٥٢ . ٠٠
مالى	٥ . ٠٢٢ . ٠٠٠	٣ . ٢٠٠ . ٠٠٠
النيجر	٤ . ٠١٦ . ٠٠٠	٢ . ٧٠٠ . ٠٠٠
نيجيريا	٦٦ . ١٧٤ . ٠٠٠	٢٨ . ٠٠٠ . ٠٤٠
السنغال	٣ . ٨٢٢ . ٠٠٠	٢ . ٨٢٥ . ٠٠٠

بلاد غير اسلامية فيها اقلية اسلامية قوية

اسم البلد	تعداد السكان فيه	عدد المسلمين
فولتا العليا	٥ . ٣٨٤ . ٠٠٠	١ . ٣٥٠ . ٠٠٠
ساحل العاج	٤ . ١٩٥ . ٠٠٠	٠ . ٨٠٠ . ٠٠٠
غينيا البرتغالية	٠ . ٥٢٧ . ٠٠٠	٠ . ٨٥ . ٠٠٠

ليبيريا	١ ، ٣٥٠ ، ٠٠٠	٠ ، ٣٠٠ ، ٠٠٠
جبال ليبونا	٢ ، ٥١٢ ، ٠٠٠	٠ ، ٨٤٣ ، ٠٠٠
تنزانيا	١٣ ، ٢٧٣ ، ٠٠٠	٢ ، ٦٠٠ ، ٠٠٠

أقليات اسلامية فى دول أخرى

الكاميرون	٥ ، ٨٣٦ ، ٠٠٠	٠ ، ٧٥٠ ، ٠٠٠
داهومى	٢ ، ٦٤٠ ، ٠٠٠	٠ ، ٢٨٠ ، ٠٠٠
غانا	٨ ، ٦٠٠ ، ٠٠٠	٠ ، ٨٥٠ ، ٠٠٠
جزيرة موريشيو	٠ ، ٨٠٥ ، ٠٠٠	٠ ، ١٣٠ ٠٠٠
كينيا	١٠ ، ٥٠٦ ، ٠٠٠	١ ، ١٠ ، ٠٠٠
مدغشقر	٦ ، ٧٥٠ ، ٠٠٠	٠ ، ٣٢٥ ، ٠٠٠
مالاوى	٤ ، ٥٣٠ ، ٠٠٠	٠ ، ٣٤٠ ، ٠٠٠
موزمبيق	٧ ، ٢٧٤ ، ٠٠٠	٠ ، ٨٧٠ ، ٠٠٠
جمهورية افريقيا الوسطى	١ ، ٦٠٠ ، ٠٠٠	٠ ، ٧٦ ، ٥٠٠
توجو	١ ، ٧٨٠ ، ٠٠٠	٠ ، ٨٨ ، ٠٠٠
اوغندا	٩ ، ٥٢٦ ، ٠٠٠	١ ، ٣٠٠ ، ٠٠٠
زائيــر	٢٠ ، ٥٦٤ ، ٠٠٠	٠ ، ١٨٥ ، ٠٠٠
—	—	—
المجموع	٣٠٧ ، ٧٥٥ ، ٠٠٠	١٤٢ ، ٥٠٣ ، ٥٠٠

ويلاحظ انه قد ذكرت فقط الدول التى تزيد نسبالمسلمين فيها عن ٤٪

المسلمون فى غرب آسيا
الدول الاسلامية

اسم الدولة	تعداد السكان فيها	عدد المسلمين
افغانستان	١٧ ، ١٢٥ ، ٠٠٠	١٧ ، ١٢٥ ، ٠٠٠
المملكة السعودية	٨ ، ٠٠٠ ، ٠٠٠	٨ ، ٠٠٠ ، ٠٠٠
البحرين	٠ ، ٢٠٧ ، ٠٠٠	٠ ، ٢٠٧ ، ٠٠٠
الامارات المستقلة	٠ ، ١١١ ، ٠٠٠	٠ ، ١١١ ، ٠٠٠

العراق	٩ ، ٣٥٠ ، ٠٠٠	٦ ، ٠٥٧ ، ٠٠٠
ايــران	٢٧ ، ٨٩٢ ، ٠٠٠	٢٥ ،٦٥٠ ، ٠٠٠
الأردن	٢ ، ٢٧ ، ٠٠٠	١ ، ٦٠٠ ، ٠٠٠
الكويت	٠ ، ٥٧٠ ، ٠٠٠	٠ ، ٥٦١ ، ٠٠٠
مسقط ـ عمان	٠، ٥٦٥ ، ٠٠٠	٠ ، ٥٦٥ ، ٠٠٠
قطـــر	٠ ،٧٠ ، ٠٠٠	٠ ، ٦٨ ، ٠٠٠
سوريا	٦ ، ٩٨ ، ٠٠٠	٥ ، ٤٧٠ ، ٠٠٠
تركيا	٣٤ ، ٣٧٥ ، ٠٠٠	٣١ ، ٠٠٠ ، ٠٠٠
اليمن الشمالية	١ ، ٢٢٠ ، ٠٠٠	١ ، ٢٢٠ ، ٠٠٠
اليمن الجنوبية	٥ ، ٠٠٠ ، ٠٠٠	٥ ، ٠٠٠ ، ٠٠٠

بلاد غير اسلامية تضم جاليات اسلامية قوية

قبرس	٠ ، ٦٣٠ ، ٠٠٠	٠ ، ١٠٤ ، ٩٤٢
اسرائيل فلسطيه المحتلة	٢ ،٧٤٥، ٠٠٠	٣٥٠، ٠٠٠
لبنـــان	٢ ، ٦٤٥ ،٠٠٠	٨٢٠ ، ٠٠٠
الاتحاد السوڤيتى	٢٤١ ، ٠٠٠ ، ٠٠٠	٥٠ ، ٠٠٠ ، ٠٠٠
—	—	—
المجموع	٣٥٩ ، ٨٢٠ ، ٠٠٠	١٥٣ ، ٩٠٨ ، ٩٤٢

المسلمون فى شرق آسيا

الدول الاسلامية

اسم البلد	تعداد السكان فيه	عدد المسلمين
اندونسيا	١١٦ ، ٠٠٠ ، ٠٠٠	٩٠ ، ٠٠٠ ، ٠٠٠
المالديف	٠ ، ١٠٨ ، ٠٠٠	١٠٨ ، ٠٠٠
باكستان وبنجلاديش	١٢٠ ، ٠٠٠ ، ٠٠٠	١٠٩ ، ٠٠٠

بلاد غير اسلامية تضم أقلية اسلامية مهمة

الصين الشعبية	١٤٠ ، ٠٠٠ ، ٠٠٠	٤٨ ، ٠٠٠ ، ٠٠٠
الفيلبين	٣٨ ، ٤٩٣ ، ٠٠	١ ، ٣٧ ، ٠٠٠

الهند	٥٥٠ ، ٠٠٠ ، ٠٠٠	٥٠ ، ٠٠٠
ماليزيا	١٠ ، ٥٨١ ، ٠٠٠	٤ ، ٦٠٠ ، ٠٠٠
تايلاند	٣٥ ، ٨١٤ ، ٠٠٠	١ ، ١١٠ ، ٠٠٠

أقليات اسلامية فى دول أخرى

بورما	٢٧ ، ٥٨٤ ، ٠٠٠	٠ ، ٧٠٠ ، ٠٠٠
سيلان	١٢ ، ٢٤٠ ، ٠٠٠	ـ ، ٧٣١ ، ٠٠٠
الصين الوطنية	١٣ ، ٨٠٠ ، ٠٠٠	ـ ، ٢٤٠ ، ٠٠٠
اليابان	١٠٣ ، ٧٢٠ ، ٠٠٠	ـ ، ٨٠٠ ، ٠٠٠
—	—	—
المجموع	١١٦٨ ، ٣٤٠ ، ٠٠٠	٣٠٦ ، ٦٠٦ ، ٠٠٠

أقليات اسلامية فى أوربـــا

البانيا	ـ ، ٩٨٥ ، ٠٠٠
بلجيكا	ـ ، ٤٩،٠٥٣
بلغاريا	ـ ، ٧٠٠ ، ٠٠٠
اسبانيا	ـ ، ٢٩ ، ٠٠٠
فرنسا	ـ ، ٩٤٠ ، ٠٠٠
انجلترا	ـ ، ٢٥٠ ، ٠٠٠
اليونان	ـ ، ١٣٥ ، ٠٠٠
رومانيا	ـ ، ١٦ ، ٠٠٠
يوغوسلافيا	٢ ، ٠٠٠ ، ٠٠٠
—	—
مجموع المسلمين فى أوربا	٥ ، ١٠٤ ، ٠٥٣

المسلمون فى العالم

مجموع عدد المسلمين فى أفريقيا	١٤٢ ، ٥٠٣ ، ٥٠٠
مجموع عدد المسلمين فى غرب آسيا	١٥٣ ، ٩٠٨ ، ٩٤٢

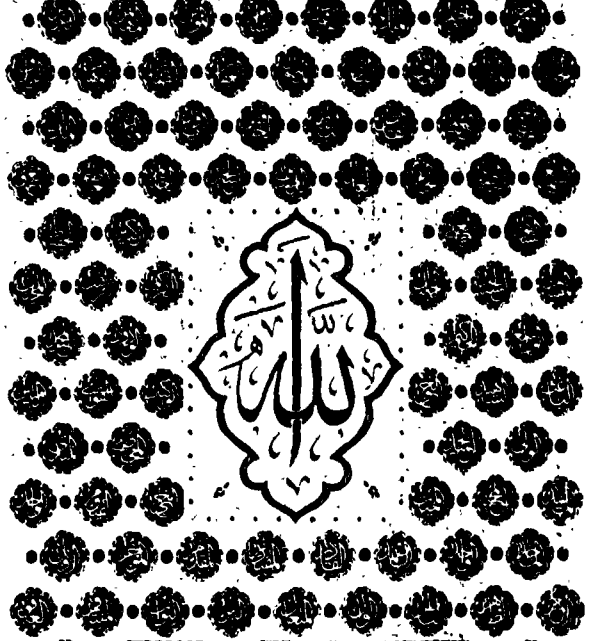
مجموع عدد المسلمين فى شرق آسيا	٣٠٦، ٦٠٦ ، ٠٠٠
مجموع عدد المسلمين فى أوربـــا	ـ،٥٠، ١٠٤ ، ٠٥٣
ــــ	ــــ
المجموع الكلى لعدد المسلمين فى العالم	٦٠٨ ، ١٢٢ ، ٤٩٥

المصادر

١) احصائيات الامم المتحدة حتى عام ١٩٧١ م

٢) Problemes A Fricains et du Tiers Monde , Bruselas , Juene A Frique 1970 , paris 1970 .

3) Calendario Atlante de Agostini , Navar , Italia , 1970 .

ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها
الله

اغتراف من المدائح النبوية

غلام مرتضی آزاد

بمدح المصطفى تحيا القلوب ـ وتغتفر الخطايا والذنوب .

أول شعر ، جدير بالذكر ، فيل فى مدح الرسول صلى الله عليه وسلم هو شعر الاعشى ، (١) صناجة العرب ومن أكبر سعراء الجاهلية حين أنشد .

نبـى يـرى مالا برون وذكـره
اغـار لعمرى فى البلاد وانجـدا ـ ـ ـ ـ

لـه صدقـات ماتغب ونائـل
وليـس عطـاء اليوم مانعه غـدا

اجـدّک لم تسـمح وصاة محمـد
نبى الا له حيث اوصى واشهـدا

اذا أنت لا ترحـل بزاد من التقى
ولا قيت بعد المـوت من قد تزودا

ندمـت عـلى ان لاتكـون كمثله ،
فترصـد للمـوت الذى كان ارصـدا (٢) ـ ـ ـ ـ

ولا شک أن موسيقة هذه الابيات وتأثيرها فى الاسماع وجزالة الفاظها واخذها بالقلوب تفوق كل الابيات التى انشدت بعدها فى مدح

الرسول صلى الله عليه وسلم وحول العقائد الاسلامية وتعاليمها . ومن العجيب ان الشاعر كاد لسانه ان يؤمن ولكن لم يعط سعادة الاسلام .

واطيب شعر قيل فى مدح الرسول صلى الله عليه وسلم ماغنتـه بنات يثرب لما تلألا ضياء انوار الرسالة،فى اجـواء المدينة .

طلـع البـدر عـلينا   مـن ثنيات الـوداع
وجـب الشـكـر عـلينا   مـادعـا لله داع
ايهـا المبعـوث فينا   جئت بالامـر المطاع (٣)

واشتهر حسان بن ثابت الانصارى كشاعر الرسول ومادحه فانشد عدة قصائد معروفة لـدى أهل العلم مدح فيها الرسول خير الانام وذب عن حمى الاسلام . وعندى اجمـل شعر قاله فى مدح الرسول عليه الصلاة والسلام هو قوله :

وأحسن منک لم ترقط عينى
واجمل منک لم تلد النساء
خلقت مبرأ من كل عـيب
كأنک فد خلقت كما تشـاء (٤)

وهكذا اشتهر كعب بن زهير بلاميته المعروفة فى عصر الرسول صلى الله عليه وسلم حين يقول :

أنبئت أن رسول الله أو عدنى
والعفو عند رسول الله مأمول

الى أن قال :

ان الرسول لسيف يستضاء به
مهند من سيوف الله مسـلول (٥)

وان كانت القصيدة فيها السذاجة كل السذاجة ولكنها مملوءة بعواطف الحب ، حب الرسول صلى الله عليه وسلم .

وينقل لنا التاريخ قصائد أبى طالب (٦) ، والعباس عم النبى صلى الله عليه وسلم (٧) وعبد الله بن رواحة ، (٨) وكعب بن مالک (٩) والخلفاء الاربعة (١٠) وفاطمة الزهراء (١١) رضى الله تعالى عنهم اجمعين .

وبعد انقضاء عصر الرسول والخلافة الراشدة يتراءى لنا أن الامة الاسلامية قد افترقت في الخوارج والشيعة والمرجئة والمعتزلة والباطنية وما الى ذلک ، وقد انقسمت الى المحدثين والفقهاء والمتكلمين والعلماء والنحويين والأدباء والكاتبين والشعراء ، فالشعر فى هذا العصر ، على العموم ، تارة يتبع آراء الفرقة التى ينتمى اليها الشاعر وتارة ينشد القصائد الطويلة الجزيلة فى مدائح اولى الامر ، واحيانا يهيم فى فجاج اودية المجون ولجاج آنية المدام الملعون وحسن الخدود وجمال القدود كما يقول المتنبى :

ايا خدد الله ورد الخدود

وقد قدود الحسان القدود

فهن اسلن دما مقلتى

وعذ بن قلبى بطول الصدود

فواحسرتاما امر الفراق

واعلق ينرانه بالكبود

الى ان نستمع الى البوصيرى (اوالا بوصيرى) (١٢) نالث نلاثة : (البوصيرى ، والبرعى ، والصرصرى) الذى يقول عنه احد الناقدين معلقا على ديوان حسان بن تابت : « وفى الحق لم يحسن مدح السيد

الأمين غير الامام البوصـــيرى فى بردته وهمزيته وجـاء بعـده اميـر شعــراء العصـــر أحمد شوقى بنهج البردة » . (١٣)

أول ميزة نرى فى همزية البوصيرى انها تبدأ بدون التشبيب كما تبدأ قصائد حسان بن ثابت وكعب بن زهير بالتشبيب والغزل حيـن يستهل البوصيرى بقوله :

كيف ترقى رقيك الانبيـــاء

ياسماء مـــا طاولتها سمـاء

انما مثلوا صـفاتك للناس

كمـــا مثل النجـوم الماء (١٤)

وثـــانيا نجد فيها رقة كلام الصوفى ودقة عالم دينى كما يقول :

انت مصباح كل فضل فـا تصدر الا عن ضوئك الاضواء

لـك ذات العلوم من عالم الغيب ومنها لآدم الاسماء (١٥)

وثالثا قصيدته الهمزية تاريخ منظوم لحياة النبى صلى الله عليه وسلم وبيان موزون لتطور تبليغ كلمة الاسلام فى عصر الرسول صلى الله عليه وسلم .

ورابعا نجد فيها صــلاة وسلاما على الرسول كما نجد ذلك فى قصيدة ابى حنيفة رضى الله عنه اذ قال :

صلى عليك الله يا عــلم الهدى

مــاحن مشــتاق الى مثواك (١٦)

وثانيهم عبدالرحيــم البرعى ـ ولاشك انه شاعر مجيد ـ نجد فى همزيته كلا من محاسن الشعر وجودته وحسن الاسلوب ورقته وسهولة الاداء مع قلــة الالفاظ وكثرة المعانى دون الغـــرابة والمبالغة فاذا نقرأ

شــعره من همزيته خارجها نجدفيه حــلاوة الشعر المحض والاسلوب الشعرى المألوف ـ

كمايقول :

فما للعاذليــن وطــول عذلى

جعــلت لمــن احبهم فداء

أكاتــم عنهــم العبرات وجدا

وادرع السلــولهــم رداء (۱۷)

وكمايقول :

اذا عهــدوا فليــس لهم وفاء

وان وعــدوا فمــو عدهــم هباء

وان ارضيتهم غضبــوا مــلالا

وان احسنت عشــر تهــم اساءوا

فضول صــبابة ونحــول جسم

لعمــرک مــا على هذا بقاء

واصبح فى لمى شفتيــه خمــر

كان مــزاجهــا عسل ومـاء

سقيم اللحظ اورثنى ســقامــا

وفى شــفتيه للسقــم الشـفاء (۱۸)

وفى هذه الاشعار اشارة خفية الى ماذكره ابو الفرج عبدالرحمن بن على بن الجوزى فى كتاب الاذكياء ان عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه استعمل رجلا من قريش على عمل فبلغه انه قال :

اســقنى شربة الذعليها   واسق بالله مثلها ابن هشـام

فاشخصه اليه وذكر انه انما اشخصه من أجل البيت فضم اليه آخر فلما قدم عليه قال ألست القائل :

اسقني شربة الذ عليها   واسق بالله مثلها ابن هشام

قال نعم يا امير المؤمنين .

عسلا باردابماء سحاب   انني لا أحب شرب المدام (١٩)

فالخمر الذى يجدها البرعى فى شفتيه ليست بالمدام النجس الممتنع الذى يورث الصداع والسقام ولكن هو الشراب الطهور الحلو البارد السافى من الاسقام الخلقية والأمراض القلبية كما بين هذا فى همزيته الثانية :

اما جبريل روح الله وحيا   بمن تحت الكساء ورد الكساء

نحن لذكره طربا وشوقا   فتحسبنا تساقينا الطلاء

وما لى لا احن الى حبيب   ثملت براح مدحته انتشاء

رسول الله اعلى الناس قدرا   واكرمهم وارحبهم فناء (٢٠)

وكما يقول :

وخذ من كل من واخاك حذرا   فهذا الدهر ليس له اخاء

ولا تأنس بعهد من اناس   اذا عهدوا فليس لهم وفاء

وان عثرت بك الايام فانزل   باكرم من تظلله السماء

نبى هاشمى ابطحى   شمائله السماحة والوفاء (٢١)

وهناك بون بعيد بين بيان البوصيرى وقعة الاسراء وبيان البرعى فالبوصيرى يقول :

فطوى الارض سائرا والسموا   ت العلافوقها له اسراء

فصف الليلة التى كان للمختا   رفيها على البراق استواء

وترقى به الى قاب قوسين وتلك السيادة القعساء
رتب تسقط الامانى حسرى دونها ماورائهن وراء(٢٢)

والبرعي يقول :

كفته كرامة المعراج فضلا بها فى القرب ساد الانبياء
سرى من مكة ببراق عز لاقصى مسجد وعلا السماء
مفتحة له الابواب منها يجاوزها الى العرش ارتقاء
فسربه الملائكة ابتهاجا وصلى خلفه الرسل اقتداء
وكلم ربه من قاب قوس والهم فى تحيته الثناء
فقال الله عزوجل سلنى فلست اساء الا ان تشاء
خزائن رحمتي لک فاقض فيها بحکمک لست امنعک العطاء

(٢٣)

فينظهر لنا ان الاول الحكاية المنظومة والثانى قول شاعر

ونجد الاستغاثة بجناب حضرة الرسالة صلى الله عليه وسلم فى كلتا الهمزيتين .

فالبوصيرى يقول :

فاغثنا يامن هو الغوث والغيث اذا اجهد الورى اللأواء
والجواد الذى به تفرج الغمة عنا وتكشف الحوباء
يارحيما بالمؤمنين اذا ما ذهلت عن ابنائها الرحماء
ياشفيعا فى المذنبين اذا اشفق من خوف ذنبه البرءاء
جد لعاص وماسوى هو العاصي ولكن تنكرى استحياء
وتداركه بالعناية مادام له بالذمام منک ذماء
اخرته الاعمال والمال عما قدم الصالحون والاغنياء

كل يوم ذنوبه صاعدات وعليها انفاسه صعداء(٢٤)

ويستغيث البرعي بقوله :

شفيع المذنبين اقل عثاري فانك خير من سمع النداء
دعوتك بعدما عظمت ذنوبي وضاع العمر فاستجب الدعاء
ومن لي ان ازورك بعد بعد صباحا يا محمد أو مساء
والثم تربة نفحت عبيرا وانظر قبة ملئت ضياء
وان كنت المصر على المعاصي فكن للداء من ذنبي دواء(٢٥)

ولا ينبغي ان يسأل ههنا هل تجوز الاستعانة والاستغاثة بغير الله ؟ لان هذا شعر وللشعر اباحات التي لايجوز ونها في القول السديد . والشاعر يجول في شتى المجالات والحفول ولانهتم بفوله ولكن نهتم بكيفيته . ولا نعني المقارنة بين البوصيري والبرعي فالمقصود افادة القاري بزيادة الاخبار والاشارة الى ان البرعي شاعر مطبوع .

ولكن البوصيري اشتهر بقصيدته المعروفة بالبردة (أو البروة) التي قد تلقيت بالقبول لدى جمهور المسلمين .

هذه القصيدة تبدأ بالتشبيب ولكن ليس فيها تشبيب بالديار القفرة والعيون الذرفة الضاربة في اعشار القلوب المقتلة ونشوان يوم الدجنة وهجران الخلان والاعزة ولكن هو تشبيب بالحب كما يقول :

ايحسب الصب ان الحب منكتم ما بين منسجم منه ومضطرم (٢٦)

الحب الذي ليس بالحب النفساني والتخبط الشيطاني كما يقول ايضا :

وخالف النفس والشيطان واعصهما

وان هما محضاک.النصح فاتهم (٢٧)

ولكن حبه يفوح بحب الرســول عليـه الصـلاة والسـلام . هو المسک ماکررته يتضوع حين يقول بعد ذكر الحب ولوازمه :

محمــد سيد الـكونين والثقلين والفريقين من عـرب ومن عجـم

هو الحبيب الذى تـرجى شــفاعته لكل هول من الاهوال مقتحم

(٢٨)

يمكن انه قد اقتبس فى هذه الابيات من قصيدة زين العابدين الذى يقول :

يارحمة للعالمين انت شفيع المذنبين

اكرم لنا يوم الحزين فضلا وجودا والكرم (٢٩)

وايضا من قصيدة سعدى مصلح الدين الشيرازى الذى يقول :

از بهر شفاعت چه اولو العزم چه مرسل

در حشر زند دست بداماں محمد (٣٠)

ومهما يكن فانه يمدح النبى صلى الله عليه وسلم بأحسن الشعر واطيبه

فاق النبيين فى خلق وفى خلق

ولم يدانوه فى علم ولا كرم

وكلهم من رسول الله ملتمــــس

غرفا من البحر أو رشفا من الديم (٣١)

ويباهى حسان بن ثابت رضى الله عنه فى الابيات التالية :

هو الذى تم معناه وصورتـه

ثم اصطفاه حبيبا بارئ النسـم

منزه عن شریک فی محاسنه

فجوهر الحسن فیه غیر منقسم (٣٢)

ولکل منهما حظ وافر وکلاهما یمدحان الرسول باروع الکلمات واخیرا سبق البوصیری فی هذه القصیدة الیٰ المعانی لم یسبق الیها احد واقتبس منها الشعراء المتأخرون وهو شعره :

فمبلغ العلم فیه انه بشر

وانه خیر خلق الله کلهم (٣٣)

فأخذ منه الحافظ الشیرازی وقال :

یاصاحب الجمال ویاسید البشر

من وجهک المنیر لقد نور القمر

لایمکن الثناء کما کان حقه

بعد از خدا بزرگ توئی قصه مختصر (٣٤)

ولا شک ان البوصیری تارة یغترف من بحر التصوف وتارة ینحت من صخر الکلام والتفلسف حین یقول :

تبارک الله ماوحی بمکتسب

ولا نبی علی غیب بمتهم

آیات حق من الرحمن محدثة قدیمة صفة الموصوف بالقدم(٣٥)

الی أن قال اجود شعر فی المدیح :

فان من جودک الدنیا وضرتها

ومن علومک علم اللوح والقلم (٣٦)

یقولون عن شعره فمبلغ العلم فیه انه بشر انه لما وصل الی المصراع الاول توقف فقال له النبی صلی الله علیه وسلم قل یا امام

فقال البوصيرى انى لم اوفق للمصراع الثانى فقال النبى صلى الله عليه وسلم قل يا امام :

وانه خير خلق الله كلهـــم (٣٧)

وهذه القصيدة كما هو مشهور ومعلوم تقرأ لتفريج الشدايد وتيسير كل أمر عسير . واشترطوا لقرأتها شروطا منها التوضؤ واستقبال القبلة والدقة فى تصحيح الفاظها واعرابها (يعنى التجويد) واتخذوا منها تمائم وتعاويذ . وقد انتقد ابن تيمية ومحمد بن عبدالوهاب على بعض اشعار هذه القصيدة واستخدامها لتفريج الكربات وتيسير امر عسير .

وبعد هذا العصر انقلبت الدنيا على قدميها حين وجدت المسلمين وخاصة العــرب متقاعسيــن ســكن نشــاطهم وســكت شاعرهــم فلانسمع له الاهمســا حتى العـصر الجديد عصر النهضة الثانية ونلتقى بأحمد شوقى امير الشعراء ونستمع الى همزيته النبوية التى ينهج فيها شوقى نهج البوصيرى كمايقــول :

الله يشهدانى لا أعارضه من ذا يعارض صوب العارض العرم

ولكليهما مزية اذ يقول شوقى :

ولد الهدى فالكائنات ضياء وفم الزمان تبسم وثناء (٣٩)

فبــراعة الاســتهلال تأخذ بالاسماع وتستمر بالسامع والقارى الى آخر القصيدة التى مملوءة بالتشــبيهات والاستعـارات احســنها واجودها كما يقول :

والوحى يقطر سلسلا من سلسل

واللوح والقلم البديع رواء (٤٠)

ونقارن بين ابيات البوصيرى وشوقى حول سقوط ايوان كسرى

وخمود نيرانها فالبوصيرى يقــول :

وتوالت بشرى الهواتف قد

ولد المصطفى وحق الهناء

وتداعى ايوان كسرى ولولا ،

آية منك ماتداعى البنـاء

وغدا كل بيت نار وفيه

كربة من خمودها وبـلاء

وعيون للفرس غارت فهل كا

ن لنيرانهم بها اطفـاء

مولد كان منه فى طالع الكفر

وبال عليهم ووبــــاء (٤١)

وشوقى يقول :

ذعرت عروش الظالمين فزلزلت

وعلت على تيجانهم اصداء

والنار خاوية الجوانب حولهم

خمدت ذوائبها وغاض المــــاء

والأى تترى والخوارق جمـة

جبريل رواح بها غداء (٤٢)

واخال ان شوقى لايعتقد بالمعجزات الا الذكر المنزل من الله اذ يقول :

فلو ان انسانا تخير ملة

مـا اختارا لا دينك الفقـــراء

يايها الامـى حسبك رتبـة
في العلم ان رانت بك العلماء
الذكر آية ربك الكبرى التى فيها لباغى المعجزات غنـاء

والميزة الكبرى لهذه القصيدة ان نجـد فيها حل المشكلات الاقتصادية والسياسية فى سيرة الرسول وتعاليمه حين يصرح الشوقى بقوله :

ومن العقول جداول وجلامـد
ومن النفوس حرائر واماء
داء الجماعة من ارسطا ليس لـم
يوصل لـه حتى اتيت دواء
فرسـمت بعدك للعباد حكومـة
لاسوفة فيهـا ولا امـراء
الله فوق الخلق فيها وحده
والناس تحت لواءها اكفاء
والدين يسر والخلافة بيعة
والامر شورى والحقوق قضاء
الاشتراكيون انت امامهـم
لولا دعاوى القـوم والغـلواء
انصفت اهل الفقر من اهل الغناء
فالكل فى حق الحياة سـواء (٤٤)

المـراجع و الهوامش

١) اعشی بکر بن وائل واسمه میموں بن قیس احد سبعة اصحاب المعلقات ومعلقته

ما بکاء الکبیر بالا طلال وسوالی وما ترد سوالی

٢) سیرة السی لابی محمد عبدالملک س هشام مطبعة حجازی بالقاهرة الجزء الاول ص ٤١٤ ـ ویری بعض الناس مستندا الی قول اس هشام . ,, فلما کان (الاعشی) بمـکة او قریبا منها اعترضه بعض المسرکیں من قریس ,, انه وفد علی مـکة یسلم قصده قریش ـ واری ان الامر لیس کـذلک ـ الاعشی اراد حضرة الرسول صلی الله علیه وسلم بیثرب کما یقول :ـ

الا ایها السائلی این یممـت فان لها فی اهل یثرب موعدا ـ

وانه قد مر بطریق مکة قاصدا المدینة فاعترضه بعض المسرکیں فصرفوه ـ وقیل نفرت به راحلته فقتلته ـ

٣) وفاء الوفاء باخبار دارالمصطفی للسمهودی . الجزء الاول . ص ٢٦٢ (الفصل الحادی عشر)

٤) انظر دیوان حسان بن ثابت الانصاری مع سرح عبدالرحمن البرقوقی المطبعة الرحمانیة بمصر . ص ١٠ ـ

٥) انظر قصیدته فی سیرة النبی لابن هشام الجزء الرابع . ص ١٥٢ الی ص ١٦٦ ـ

٦) انظر سیرة النبی لابن هشام الجزء الاول . ص ٢٨٢ قوله :ـ

اذا اجتمعت یوما قریش لمفخر فعبد مناف سرها وصمیمها

وان فخرت یوما فان محمـدا هو المصطفی من سرها و کریمها

وایضا قصیدته علی ص ٢٩٠ ـ

٧) انظر اسد الغابة فی معرفة الصحابة لابن اثیر . ترجمة العباس عم النبی صلی الله علیه وسلم ـ

٨) عبدالله بن رواحه رضی الله عنه حاملااللواء فی غزوة موتة بعد شهادة جعفر بن ابی طالب ومات فیها شهیدا رضی الله عنه . وانظر قصائده فی سیرة النبی لابن هشام الجزء الثالث . ص ٢٢٣ و ص ٤٢٩ .

٩) سیرة النبی ابن هشام . الجزء الثالث . ص ٢٨٥ . ص ٢٨٧ . ٢٩٣ . ٣٢٢ . ٣٣١ . ٤٠٣ ـ

١٠) انظر اسد الغابة تراجم الخلفاء الاربعه وسیرة النبی . ابن هشام . الجزء الثالث قصائد علی ص ٢٤٢ . ٠١

١١) انظر اسد الغابة . ترجمة فاطمة الزهراء رضی الله عنها ـ

١٢) دیوان المتنبی . ردیف الدال

١٣) دیوان حسان بن ثابت الانصاری . شرح عبدالرحمن البرقوقی . المطبعة الرحمانیة بمصر . مقدمة و ـ م ـ

١٤) دیوان البوصیری بتحقیق محمد سید گیلانی . مطبعه مصطفی البابی الحلبی واولاده بمصر . ص ١

١٥) ایضا ص ٢ ـ

١٦) ارمغان نعت . مرکز علوم اسلامیه ٥ ـ گارڈن کراچی . ص ٣٥ ـ

١٧) المجموعة النبهانية ، الجزء الاول ، ص ٢١٩ ، ص ١٢٠ ـ
١٨) ايضا ص ١٢٣ ـ
١٩) كتاب الاذكياء لعبد الرحمن بن الجوزى ، ص ٩٨ ـ
٢٠) المجموعة النبهانية ، الجزء الاول ، ص ١٢١ ، ١٢٢ ـ
٢١) ايضا ص ١٢٣ ص ١٢٤ ـ
٢٢) ديوان البوصيرى ص ٦ ـ
٢٣) المجموعة النبهانية ، الجزء الاول ، ص ١٢٠ ـ
٢٤) ديوان البوصيرى ص ٢٥ ـ
٢٥) المجموعة النبهانية الجزء ١ الاول ، ص ١٢٢ ـ
٢٦) ديوان البوصيرى بتحقيق محمد سيد گيلانى ، ص ١٩٠ ، والقصيدة البردة فيها ١٦٥ بيتا وعند البعض فيها ١٧٢ بيتاً
٢٧) ايضاً ص ١٩٢ ـ
٢٨) ايضاً ص ١٩٣ ، ١٩٣ ـ
٢٩) ارمغان نعت مركز علوم اسلامية ٥ گارڈن كراچى ص ٣٤ ـ
٣٠) ايضا ص ٤٨ ـ
٣١) ديوان البوصيرى ، ص ١٩٣ ـ
٣٢) ايضا
٣٣) ايضا ص ١٩٤ ـ
٣٤) ارمغان نعت ، كراچى ، ص ٥٦ ـ
٣٥) ديوان البوصيرى ص ١٩٦ ـ
٣٦) ايضاً ص ٢٠٠ ـ
٣٧) ايضاً ٢٨ مقدمة لمحمد سيد گيلانى ـ وقيل من قرأها الف مرة زاد الله فى ايام عمره وان يعرأها اسير يطلق ـ
٣٨) الشوقيات شعر لاحمد شوقى ، الهمزية النبوية ، وفى الباكستان توجد مطبوعة عليحدة
٣٩) ايضاً الهمزية النبوية لاحمد شوقى ـ
٤٠) ايضاً ـ
٤١) ديوان البوصيرى الهمرية ، ص ٢ ـ
٤٢) الشوقيات الهمزية البوية ـ
٤٣) ايضاً
٤٤) ايضاً

مطبوعات مجمع البحوث الاسلاميه
باللغة العربية

الرسائل القشيريه للامام أبي القاسم القشيري

تحقيق : الدكتور بير محمد حسن (مع الترجمة الاردية)

*

معدن الجواهر في تاريخ بصرة و الجزائر للشيخ نعمان

تحقيق : الاستاذ البحاثة الدكتور محمد حميدالله

*

الكندى و آراؤه الفلسفية

للدكتور عبدالرحمن شاه ولى

*

مقصودالمؤمنين لبايزيد الانصارى

تحقيق : الدكتور ميرولى خان

*

كتاب الانفعال للامام الصغانى

تحقيق : الدكتور أحمد خان

*

الرسنميات

جمع و تدوين : أبو محفوظ المعصومى

* * *

Printed at Islamic Research Institute Press,

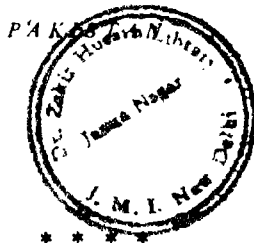
Published by Saeed Ahmad Shah for the Islamic Research Institute,

Islamabad

AL-DIRASAT AL-ISLAMIYYAH

Arabic Journal

OF THE

ISLAMIC RESEARCH INSTITUTE ISLAMABAD

PAKISTAN

Vol. XIX No. 4 July - Sept. 1984

* * * *

	Inside Pakistan	Outside Pakistan
Annual Subscription	Rs. 30.00	$ 15.00 or £ 7 50
Single Copy	Rs. 8 00	$ 4.00 £ 2.00

* * * *

All business correspondence should be addressed to :

The Circulation Manager

Islamic Research Institute

ISLAMABAD - PAKISTAN

الدراسات الإسلامية

تصدر بعد كل ثلاثة أشهر

تبحث في الدين والثقافة والتاريخ الإسلامي

مجمع البحوث الإسلامية

إسلام آباد - باكستان

مجلة اسلامية علمية

تصدر بعد كل ثلاثة أشهر

وتبحث فى الدّين والثــقافة و التاريخ والآداب

مجمع البحوث الاسلامية

الجامعة الاسلامية

اسلام آباد : الباكستان

اكتوبر ـ ديسمبر ١٩٨٤ م — محرم ـ ربيع الانور ١٤٠٥ هـ

العـدد الخامس — المجلد التاسع عشر

هيئة التحـــريـــر

المحتـــوى

ضيــــوف العــــدد

الاستاذ الدكتور محمد حميدالله

علم من أعلام العلم و الثقافة فى العالم الاسلامى المعاصر

وصاحب مؤلفات كثيرة فى علوم اسلامية عديدة

★ ★ ★ ★

القاضى محمد تقى العثمانى

أحد كبار العلماء فى باكستان ، وقاض بالدائرة الشرعية

للمحكمة العليا بباكستان

★ ★ ★ ★

الاستاذ الدكتور عمار طالبى

أحد علماء الجزائر المعاصرة و صاحب مؤلفات عديدة

فى الفلسفة الاسلامية و علم الكلام

★ ★ ★ ★

الاستاذ الدكتور محمود شرف الدين

استاذ مشارك بمعهد اللغة العربية

الجامعة الاسلامية ـ اسلام آباد

★ ★ ★ ★

تدوين القرآن الكريم و تراجمه

د . محمد حميدالله

الكتب المنزلة قبل القرآن

روى ابن العربى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أن الله خلق مائة ألف آدم ، ونحن من أولادهم (١) . وروى أحمد بن حنبل أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : ان الله أرسل منذ آدم عليه السلام مائة وأربعا وعشرين ألف من الأنبياء من بينهم ثلاث مائة وخمسة عشر صاحب رسالة . (٢)

من هذه الكتب المنزلة ، ماعزى الى آدم عليه السلام ، والى ابنه شيث عليه السلام ، ولم يبق لنا منهما عين ولا أثر . ومنها ماعزى الى ادريس (أنوخ) عليه السلام ـ فى الجيل السابع من آدم كما أكد التوراة ـ وكان اقتبس منه رسالة يهودا فى العهد الجديد بشارة آخر الأنبياء ، ووجدوا حديثا مخطوطة حبشية لكتاب أنوخ فيما وجدوا فى منارة البحر الميت ، فى الأردن . وفيها هذه البشارة وأيضا أشياء مالايمكن أن تكون منها من الحوادث التى وقعت بعد زمن أنوخ عليه السلام . وفى العراق توجد الى يومنا هذا طائفة من الصابئين يدعون أنهم لايزالون يتبعون دين نوح عليه السلام ، وأنه كان عندهم فى قديم الزمان كتاب نوح عليه السلام وضاع ولم يبق الا عدة أسطر من

الأوامر الأخلاقية .

وذكر القرآن الكـــريم بالصراحة صحف ابراهيم عليه السلام ، (٣) واقتبس منها آيات ، وهذه الصحف معروفة عنـد اليهود والنصـارى وأيضا ولكن بدون معلومات عن محتواها . أما صحف موسـى عليـه السلام فقد ذكـــرهـــا القرآن مرارا عديدة، وهى متداولة بين أيدينا ونجدها كخمس رسائل فى أول العهـــد القديم . ومن تاريخها أن السفر الخامس (كتاب التثنية) لم يعرف فى أول الأوامر . ولما مضى ستمائة ســنة على موسى عــليه وســلام ، جاؤا الى أحد مــلوكهم بمخطوطة مجهولة وقالوا وجدناها فى مغارة . فسلمها الملك الى نبية لهم . وعند اليهود يجوز لأمرأة أن تكون نبية ـ فقالت : هى لموسى عليه السلام . وبالعموم فيما يتعلق بكتب موسى عليه السـلام التـى نسميها " التوراة " فكانت عندهم الى زمن بخت نصر ملك بابل الذى حارب فلسطين واحتل بيت المقدس وجمع جميع مخطوطات التوراة وحرقها عن آخرها . فلما مضى عليه مائة سنة ، كان عندهم نبى اسمه عرزا (عزير ؟) عليه السلام ، فـــأكد أنه يحفظ التوراة ، فأملاها لهم، ثم بعد ذلک قاد أنطيوخوس جيوش الروم واحتل بيت المقدس وأتلف جـــميع مخطوطـــات التوراة ، وبعد زمن جاءت الروم تحـت قيـادة طيطـــوس وأتلفـــوا نسخ التوراة عن جديد . والذى بين أيدينـا هو الاعادة الثالثة ، ولكن كيف وعلى أى أســـاس ؟ لانعـــرفه ـ ومع هذا نجد فيها بشارة النبى المنتظر . ومجرى زبور داؤد عليه السلام ماجرى للتوراة .

المجوس أيضا يدّعون كتابا ملهما من الله (على زردشت) واسمه أويستا . وبعد زمن تغيرت لغة البلاد لهجوم الأجانب واحتـلالهم ،

ولذلت ترجموا خلاصــة الاصل الى اللغات الجديدة . ولكن الـذى يوجد الآن ليس منه الا العشر أو أقل منه . وفيه أيضا بشارة آخـر الأنبياء „ رحمة للعالمين " . وعند البراهمانيين من الهند كتب دينية يدعون أنها منزلة من الله (وفيها أيضا بشارات لآخر الانبياء) ، مثل ويدا ، وپرانا ، وگيتا ، واپانيشدا ، وقال البيرونى انها تداولت على الألسن فحسب ولم تكتب الا قبيل سفره الى الهند .

ان عيسى عليه السلام جاء بالانجيل وبلغه شفاهيا ، ولم يكتبه ولم يمله ، كأنه خاف أن يصيبه ما أصاب التوراة ، فأراد أن يبقى فى قلوب المؤمنين به ، وبعد زمن طويل بدأ حواريون ومن تبعهم أن يدوّنوا ماحفظوا من سيرة عيسى عليه السلام ، وسمى كل واحــد من هؤلاء المؤلفين ذكرياته باسم الانجيل . ويوجد أكثر من سبعين كتابا ، اسـم كل واحد منها الانجيل . والكنيسة انتخبت أربعة منها ولكن لانعرف متى ؟ وكيف ؟ وقالت ان الباقى منها غير موثوق بها . وفى الاناجيل المتداولة أيضا بشارات عيسى عليه السلام عن النبى الأخير .

هذه خلاصة ماحدث لكتب أنبياء السلف عليهم الصلاة والسلام .

القرآن و تدوينه

تولد نبى الاسلام سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم بمكة فى ســنة ٥٦٩ للميلاد (وأخطأ من زعم ســنة ٥٧٠ أو ٥٧١) . كان التقويم بمكة على سنة شمسية ولـسم يلغه النبى عليه السـلام الا فى حجة الوداع ، ثلاثة أشهر قبل وفاته ، وبما أنه توفى سنة ٦٣٢ للميلاد وكان سنة ٦٣ سنة ، فلابد من أن كانت ولادته فى ٥٦٩ للميلاد ، عـلى كل حال لما بلغ أربعين سنة ، أو حى الله اليه فى شهر رمضان (أى

ديسمبر ٦٠٩) ، وكان أميا لايقرأ ولا يكتب . ومن لطيف حكمة الله أن الوحي الأول (سورة ٩٦ ، آيات ١ ـ ٥) الى النبى الأمى كان أمرا بتعلّم القراءة وثناء على القلم والمعرفة لما لم يعلم قبل . ثم قضى الله فى حكمته البالغة فترة ثلاث سنوات فى الوحى كى يستعد النبى الأمى لأدا واجبات النبوة ـ ثم انه تكرر نزول الوحى ودام لعشرين سنة أخرى الى وفاته فى ربيع الأول سنة ١١ للهجرة ـ ٦٣٢ م .

وأعتنى النبى عليه السلام بجمع ماكان ينزل عليه من وقت الى آخر على الطريق الآتى :

ذكر ابن اسحاق (٤) : كان اذا نزل القرآن على رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأه على الرجال تم على النساء . ثم يدعو كاتبا فيملى عليه. روى البخارى (٥) : لما نزلت „ لايستوى القاعدون الآية قال النبى صلى الله عليه وسلم : أدع لى زيدا ، وليجئى باللوح والدوات والكتف ثم قال : أكتب . . . » وروى الهيثمى (٦) „ عن زيد بن ثابت قال : كنت أكتبب الوحى لرسول الله صلى الله عليه وسلم . وكان اذا نزل عليه أخذته برحاء شديدة وعرق عرقا شديدا مثل الجمان ، ثم سرى عنه . فكنت أدخل بقطعة المسب أو كسرة فأكتب وهو يملى على . فما أفرغ حتى تكاد رجلى تنكسر من ثقل القرآن حتى أقول لا أمشى على رجلى أبدا . فاذا فرغت قال : اقرأه . فأقرأه . فان كان فيه سقط أقامه ثم أخرج به الى الناس ، رواه الطبرانى باسنادين رجال أحدهما ثقاتٍ .، . فكان من شدة احتياطه صلى الله عليه وسلم أنه كان يملى ثم يطلب أن يقرأ الكاتب ماكتب ليصحح لو أخطأ . ولا بأس بأن نلفت نظر القارى الى ماقال الهيثمى أن هذا الحديث بعينه مروى باسنادين رجال أحدهما ثقات ، أى حتى غير الثقات لايكذبون

دائما . (وهذا فى المعجم الاوسط للطبرانى) .

ان مانقلناه عن زيد بن ثابت يتعلق بما بعد الهجرة . ولا بد من أن يكون كذلك فى مسكة قبل الهجرة أيضا لأن كتابة القرآن مذكورة فى السورة المكية من القرآن مثلا : „ وقالوا أساطير الأولين أكتتبها فهى تملى عليه بكرة وأصيلا " (الفرقان ٣٥ ـ ٥) „ انه لقرآن كريم فى كتاب مكنون لايمسه الا المطهرون " (الواقعة ٥٢ ـ ٧٧ ـ ٧٩) „رسول من الله يتلوا صحفا مطهرة فيها كتب قيمة " (البينة ٩٨ ـ ٣٢).

وفى الحديث أيضا ذكر كتابة القرآن قبل الهجرة . مثلا :

١) أسلم سيدنا عمر رضى الله عنه فى السنة ٥ للبعثة بعدما قرأ سورة طه (٧) ومعلوم أن سورة طه هى سورة ٢٠ تدوينا ، ٤٥ نزولا . ونقل السهيلى (٨) عن يونس أن الصحيفة (التى قرأها عمر) كان فيها مع سورة طه : „ اذا الشمس كورت " (وهى ٨١ تدوينا ، ٧ نزولا) .

٢) ذكر السمهودى (٩) : عن ابن زبالة أن رافع بن مالك الزرقى (الانصارى) لما لقى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالعقبة أعطاه رسول الله صلى الله عليه وسلم ما أنزل عليه فى العشر سنين التى خلت. قال : . وقدم به رافع المدينة فجمع قومه فقرأه فى مسجده . . . وعن مروان بن عثمان بن المعلى قال . أ ' مسجد قرئ فيه القرآن مسجد بنى زريق .

نزل القرآن نجما فى ٢٣ سنة . ولم يدونه النبى عليه السلام آليا حسب ترتيب النزول بل حسبما ألهمه الله فى الترتيب الذى بين أيدينا.

ولم تنزل السور كاملة دفعة واحدة بل فى أثناء زمن طويل أو قصير . فتوجد فى سور مكية آيات نزلت بعد الهجرة ، وسور مدينة أدخلت فيها بعض مانزل قبل الهجرة . فمن البديهى أن النبى عليه السلام

كلما نزل عليه وحى صرح لكاتبه أين محل الوحى الجديد فى مجموعه القرآن الموجود فى ذلك الحين ، كما رواه أحمد وأصحاب السنن الثلاثة وابن حبان والحاكم : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينزل عليه السور ذوات العدد . فكان اذا نزل عليه الشئ دعا من كان يكتب ، يقول : ضعوا هذا الآيات فى السورة التى يذكر فيه كذا وكذا (١٠) ، قال ذوات العدد أى نزول أجزاء سور متعددة فى نفس الزمن . فكان الكتاب يكتبونها موقتا على قطعات لخاف أو عظام أو أوراق . وعند تمام نزول سورة كاملة كان الكتاب يبيضونها فى حضور النبى عليه السلام . وهذا مانراه فى رواية الحاكم فى المستدرك والسيوطى فى الاتقان : عن زيد بن ثابت رضى الله عنه قال „ كنا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم نؤلف القرآن من الرقاع „ . ولما خرج به الكاتب الى المسلمين كانوا يأخذون النقول لأنفسهم .

وأمر النبى عليه السلام أيضا تلقى القرآن من أستاذ مستند أى رأسا من النبى فى أول الأمر ، ثم من الذين أذن لهم النبى عليه السلام تعليم الناس القرآن ، والحقيقة أن القراءة من نسخة مكتوبة لاتكفى لأنه يجوز أن تكون فيها إخطاء من سهو الكاتب ، أو اشتباه فى الخط العربى القديم الذى لم يعرف النقاط ولا علامات التشكيل للحروف . والقراءة من أجيال الاساتذة المستندين دامت الى يومنا هذا بين المسلمين . وهاكم كالمثال نسخة شهادتى من شيخ القراء الشيخ حسن الشاعر من المدينة المنورة ، وهى أفخر الشهادات العلمية عندى التى سعدت بحصولها فى عمرى :

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدلله الذى أودع جواهر المعانى الضيائية فى قوالب زواهر المبانى من الحروف الهجائيه ، وأنزل القرءات بلسان عربى مبين بواسطة الروح الامين على رسوله خاتم النبيين ، وهو افصح من نطق بالضاد من بين العباد صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه (بعد) فهذه اجازة صريحة من الفقير الى رحمة ربه القدير حسن بن ابراهيم الشهير بالشاعر المقرى والمدرس بالحرم الشريف النبوى الى ولده الشاب الرشيد الكامل محمد حميدالله بن ابى محمد خليل القاطن حيدر آباد دكن ، فانه قرأ على ختمة كاملة من أولها الى آخرها بالتحرير والتدقيق وقد استجازنى فأجزته بأن يقرأ بكلها رواية بشروطها المعتبره وهى تقوى الله تعالى فى السر والعلانية ، ولى منه الدعوات الصالحات فى الخلوات والجلوات كما أقرأنى واشترط على شيخى وأستاذى وحيد دهره وفريد عصره البصير بقلبه . تغمده الله برحمته الشيخ حسين بن محمد بيوى وهو عن الشيخ محمد سابق وهو عن الشيل خليل المطوبسى وهو عن الشيخ على الأبيارى وهو عن الشيخ على الحلو بمكة المكرمة وهو عن الشيخ أحمد ابو سلمونة وهو عن الشيخ سليمان البيسانى وهو عن الشيخ أحمد الميهى عن ابيه الشيخ على الميهى (وح الينا) وهو عن سيدى محمد بن محمد الجزرى عن سيدى عبدالرحمن القسطنطينى عن سيدى عبدالرحمن الازميرى عن سيدى سلطان المزاجحى عن سيدى أحمد المسيرى عن ابى جعفر الشهير باولياء افندى (وح الينا) فاما رواية حفص فحدثنا بها ابو الحسن طاهر بن غلبوت المقرى قال حدثنا بها

ابو الحسن عــلى بن محمد بن صالح الهاشمى المقرى بالبصرة قال حدثنا بها ابو العباس أحمد بن سهل الاشنانى على ابى محمد عبيد الصباح على حفص على عاصم وهو عاصم بن ابى النجودا ، وكنيته ابو بكر ، تابعى قرأ على ابى عبدالله بن حبيب السلمى و ذر بن حبيب الاسدى على عثمان وعلى وابن مسعود و أبىّ بن كعب وزيد بن ثابت على النبى صلى الله عليه وسلم عن جبريل عن اللوح المحفوظ عن رب العزة جل جلاله وعم نواله .

راجى عفوربه القادر　　　　حسن بن ابراهيم الشاعر

خـــتم

فى ١٢ ربيع الاول　　　　١٣٦٦

وزد عــلى هذا ، أن النبى صلى الله عليه وسلم أمر المسلمين أن يحفظوا القرآن ويكرروا تلاوته مرات عديدة ، كل يوم فى صلواتهم وفى أوقات فراغهم آناء الليل واطراف النهار . ومع أنه لم يجب حفظ جميع القرآن على كل واحد من المسلمين ، ولكن نجد عددا لا بأس به من الصحابة حفظوا جميع القرآن فى حياة النبى عليه السلام ، ومن بينهم امرأة من الانصارة أم ورقة ، من قدماء المؤمنات ، وكانت أرادت أن تشترك فى جيش المسلمين فى غزوة بدر وكان سماها النبى عليه السلام اماما لمسجد وكانت تؤم الرجال والنساء من أهلها ، ولها مؤذن

(١١)

الاعلان بين المسلمين والمسلمات عند كل وحى جديد ، وتدوينه كتابة ، وأمر التعلّم عند أستاذ مستند ، وحفظ القرآن وتكرار تلاوتـه طــول العمر ، هذا ماكانت التدابير التى اتخذها النبى صلى الله عليه وسلم فى مــكة قبل الهجرة ، رغم أذى المشركين ، ولما هاجر الى

المدينة ، ووجد سهولة أكثر لتبليغ الدين ، اتخذ تدبيرا جديدا مهما . فقد روى البخارى (١٢) ـ عن فـاطمـة عليها السلام أسر الى النبى صلى الله عليه وسلم أن جبريل يعارضنى بالقرآن كل سنة وأنه عرضنى العام مرتين ، وما أراه الا حضر أجلى . وعن ابن عباس رضى الله عنهما ، قال : كان النبى صلى الله عليه وسلم أجود الناس بالخير ، وأجود مايكون فى شهر رمضان لأن جبريل كان يلقاه فى كل ليلة فى شهر رمضان حتى ينسلخ ، يعرض على رسول الله صلى الله عليه وسلم القرآن . . . وعن ابى هريرة قال : كان يعرض جبريل) على النبى صلى الله عليه وسلم القرآن كل عام مرة ، فعرض عليه مرتين فى العام الذى قبض ، وكان يعتكف كل عام عشرا ، فاعتكف عشرين فى العام الفى قبض وقال ابن كثير (١٣) المراد من معارضته له بالقرآن كل سنة مقابلته على ما أوحاه اليه عنْ الله تعالى ليبقى مـابقى ويذهب مـانسخ ، توكيدا واستثباتا وحفظا ولهذا عرضه فى السنة الاخيرة من عمره عليه السلام على جبريل مرتين ، وعرضه به جبريل كذلك ، ولهذا فهم عليه السلام اقتراب أجله . وعثمان رضى الله عنه جمع المصحف الامام على العرضة الاخيرة وكانت هذه العرضات معروفة . فكان لابد من أن يجى الصحابة حينئذ بنسخهم من القرآن ويقارنون على تلاوة النبى عليه السلام ويصححون نسخهم ، وذكر العرضة الاخيرة كثير ، وكان يحضرها بين أخرين سيدنا زيد بن ثابت كاتب الوحى أيضا .

ويظهر أن النبى صلى الله عليه وسلم كان أراد فى أواخر عمره أن يستنسخ نسخة كاملة من القرآن كما نرى فى مانقله السيوطى (١٤) : « قال الحارث المحاسبى فى كتاب فهم السنن : « كتابة القرآن ليست

بمحدثة فانه صلى الله عليه وسلم كان يأمر بكتابته ولكنه كان مفرقا فى الرقاع والاكتاف والعسب . فانما أمر الصديق رضى الله عنه بنسخها من مكان الى مكان مجتمعا ، وكان ذلك بمنزلة أوراق وجدت فى بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها القرآن منتشرة فجمعها جامع وربط بخيط حتى لايضيع منها شئ » .

كان القرآن على هذه الحالة لما توفى النبى عليه السلام . ولما تولى أبو بكر الخلافة لم يشتغل به فى أول الامر ، ولكن حروب الردة اكرهته عليه فقد استشهد فيها كثير من القراء وحفاظ القرآن . وأول من تنبه بخطورة الحال هو سيدنا عمر فذهب الى الخليفة أبى بكر الصديق وقال : ان أصحاب الرسول يحبون الموت فى سبيل الله كما يحب آخرون الحياة ولن يزالوا فى المستقبل ، فلو أمرت بتبييضه فى صورة كتاب . فقد روى البخارى (١٥) ، : ان زيد بن ثابت قال : أرسل الى أبو بكر مقتل أهل اليمامة (يقاتلون مسيلمة الكذاب) ، فاذا عمر بن الخطاب عنده ، قال أبو بكر رضى الله عنه : ان عمر أتانى فقال : ان القتل قد استحر يوم اليمامة بقراء القران ، وانى اخشى ان يستحر القتل بالقرآن بالمواطن فيذهب كثير من القرآن ، وانى أرى أن تأمر بجمع القرآن ، قلت لعمر : كيف تفعل شيئا لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ قال عمر : هذا والله خير ، فلم يزل عمر يراجعنى حتى شرح الله صدرى لذلك ورأيت فى ذلك الذى رأى عمر . قال زيد : قال أبو بكر : انك رجل شاب عاقل لانتهمك ، وقد كنت تكتب الوحى لرسول الله صلى الله عليه وسلم . فتتبع القرآن فاجمعه . فو الله لو كلفونى نقل جبل من الجبال ما كان أثقل على مما أمرنى به من جمع القرآن . قلت : كيف تفعلون شيئا لم يفعله رسول الله صلى

الله عليه وسلم ؟ قال : هو والله خير . فلم يزل أبو بكر يراجعنى حتى شرح الله صدرى للذى شرح له صدر أبى بكر وعمر رضى الله عنهما . فتتبعت القرآن أجمعه من الخشب ، واللخاف ، وصدور الرجال حتى وجدت آخر سورة التوبة مع أبى خزيمة الانصارى ، لم أجدها مع أحد غيره : لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنتم . . . حتى خاتمة برأة . فكانت الصحف عند ابى بكر حتى توفاه الله ، ثم عمر حياته ، ثم عند حفصة رضى الله عنهم . (١٦)

روى السيوطى (١٧) عن الحارث المحاسبى : « أوراق وجدت فى بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها القرآن منتشرة ، فجمعها بجامع وربطها بخيط حتى لايضيع منها شئ » كان النبى عليه السلام أراد فى أواخر عمره تدوين نسخة كاملة للقرآن ، اما من تلقاء نفسه أو على طلب زوجته العالمة الفاضلة أم المؤمنين عائشة رضى الله عنها ـ ويظهر ان تلك النسخة لم تكن كاملة والا لم يشتغل أبو بكر الصديق بجمع القرآن ، ثم نادى أبو بكر فى المدينة المنورة : من كان تلقى من رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئا من القرآن فليأت به » (السيوطى) . « وأخرج ابن أبى داؤد ايضا . . . أن أبا بكر قال لعمر وزيد : اقعدا على باب المسجد ، فمن جاءكما بشاهدين على شئ من كتاب الله فاكتباه . . . وقال السخاوى فى جمال القراء : المراد انهما يشهدان على أن ذلك كمكتوب كتب بين يدى رسول الله صلى الله عليه وسلم . . . وقال أبو شامة : وكان غرضهم أن لايكتب الا من عين ماكتب بين يدى رسول الله صلى الله عليه وسلم لا من مجرد الحفظ ، قلت أو المراد أنهما يشهدان على أن ذلك مما عرض على النبى صلى الله عليه وسلم عام وفاته » (السيوطى كذلك) .

وفى رواية الطبرى عن زيد بن ثابت قال : لما كملت كتابة القرآن فى المصحف قرأته ، فوجدته تفقد فيه آية ٢٣ من سورة الأحزاب (٣٣ ـ ٢٣) « من المؤمنين رجال صدقوا ماعاهدوا الله عليه فمنهم من قضى نحبه ومنهم ينتظر و ما بدلوا تبديلا » ، فبحثت عندها عند المهاجرين بيتا بيتا فلم أجدها عندهم ، ثم بحثت كذلك عند الانصار ، فلم أجدها الا عند خزيمة بن ثابت الانصارى ، فكتبتها تم قرأت النسخة مرة أخرى فوجدت تفقد فيها آيتان من آخر سورة التوبة (٩ ـ ١٢٨ ـ ١٢٩) . « لقد جاءكم رسول من أنفسكم . . . الى : رب العرش العظيم » فبحثت عند المهاجرين فلم أجدهما عندهم ، ثم بحثت عند الانصارى ، فلم أجد عندهم الا عند خزيمة آخر . فأدخلتهما ثم قرأت ثالثا من أو له الى آخره . فلما اطمأن خاطرى أنه جامع مانع لاينقص شئ ، قدمت نسخة الصحف الى أبى بكر فأثنى على ، فكانت عنده .

لا أبحث كثيرا عن ادخال الآيات على شهادة واحدة ، فالطبرى يصرح عن زيد بن ثابت « خزيمة و خزيمة آخر » ، بينما البخارى (٦٦ ـ ٢) يقول لآيتى التوبة أبى خزيمة ولآية الاحزاب الخزيمة بن ثابت . وذكر عن خزيمة بن ثابت أنه ذو الشهادتين ، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم جعل شهادته كشهادتين (وله قصة) ولم يذكر سبب قبول شهادة أبى خزيمة رضى الله عنه . لعلهم وجدوا شهادة واحدة مكتوبة و شهادة أو شهادات أخرى من صدور الحفاظ الذين كانوا أميين ولكن حفظوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأسا .

ذكر الرواة أيضا ردّ الشهادة الواحدة (فى هذا الصدد) ، فسيدنا

عمر رضى الله عنه قال : الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما نكالا من الله . . . آية ، وأن النبى عليه السلام كان قال : „ هو مــن كتاب الله „ ـ لم تكن هناك شهادة أخرى فردوه . كأنه سهو من سيدنا عمر ، فالمراد بكتاب الله يجوز أن يكون التوراة (وهذا الحكم موجود فى التوراة المتداولة الآن أيضا) وان الكتاب معناه أمر الله (كما فى الآية: „ ان الصلاة كانت عــلى المؤمنين كتابا موقوتا) وذكر أن فى قرآن سيدنا ابن مسعود التشهد أيضا ، ولم يكن فيه سورة الفلق وسـورة الناس . وهو أيضا الاستنباط ، لا النص من صاحب الشريعة . فروى ابن مسعود رضى الله عنه أن النبى عليه السلام كان يعلّم التشهد كما كان يعلّم السور من القرآن ، أو ظن أن كل ما يقرأ فى الصلاة فهو قرآن.

أماما يتعلق بالمعوذتين ، فمروى أن النبى عليه السلام كان عادة يستعملهما كالرقيمة ، يقرأهما وينفث فى كفيه ويمسح بهمـا رأسه ووجهه ، فكان سيدنا ابن مسعود لايكتبهما فى قرآنه (راجع تفسير ابن كثير بين آخرين) وهو أيضا من سؤ التفاهم ولم يبن على صراحة من النبى عليه السلام ، بينما روى آخرون من الصحابة أنهمـا من القرآن قرأهما رسول الله فى الصلوات .

فكان الأمر علـى هذا حــتـى ســنة خمسة وعشريـن أو ستة وعشرين للهجرة من خلافة سيدنا عثمان رضى الله عنه . (فدخلت فى تلك السنة جنود المسلمين فى الاندلس من جهة وفيما وراء النهر مــن حــدود الصين من جهة أخرى ، كما ذكر الطبرى و البلاذرى بين آخرين) . فروى البخارى (١٩) „ أن حذيفة بن اليمان قدم على عثمان وكان يغازى أهل الشام فى فتح أرمينية وآذربيجان مع أهـل العراق . فأفزع حذيفة اختلافهم فى القراءة . وقال القسطلانى (٢٠) فى

شـــرح هـــذا الحـــديث أن هـــذا وقـــع قـــرب أرزن الروم (أرضروم الحـــالية فى تركيا) . فقال حذيفة لعثمان يا أمير المؤمنين أدرک هذه الأمة قبل أن يختلفوا فى الكتاب اختلاف اليهود والنصارى . فأرسل عثمان الى حفصة أن أرسلى الينا بالمصحف ننسخها فى المصاحف ثم نردها اليک . فأرسلت بها الى عثمان . فأمر زيد بن ثابت وعبدالله بن زبير وسعيد بن العاص وعبدالرحمن بن الحارث بن هشام فنسخوها فى المصاحف . وقال عثمان لرهط القرشيين الثلاثة : اذا اختلفتم أنتم وزيد بن ثابت فى شئ من القرآن فاكتبوه بلسان قريش ، فانما نزل بلسانهم ففعلوا حتى اذا نسخوا المصحف فى المصاحف رد عثمان المصحف الى حفصـــة . فأرسل الى كل أفق بمصحف مما نسخوا . وأمر بما ســـواه من القرآن فى كل صحيفة أو مصحف أن يحرق (وفى نسخة من صحيح البخارى : « يخرق ») .

لانعرف كثيرا عن تطبيق أمر الحرق أو الخرق فى النسخ ماليس فى النسخة الرسمية . لعله يتعلق بنسخة أو نسختين عند المنافقيـن المعروفين الذين لفقوا أشياء فى نسخهم فأخذتها الشرطة وأتلفتها والا فقدبقى الى القرن الرابع للهجرة مواد دوّن على أساسها ابن أبى داؤد وآخرون كتبا ضخمـــة فى اختلاف القرآن . وهذه الاختلافات تتعلق أما بالتلفظ حسب لهجات القبائل . أو بالتفسير الذى كتبه بعض الصحابة على نسختهم وفى عصر أولادهم وأحفادهم ، وهم الناس ، فجعلوه آية من القرآن . وهناک اختلاف وتناقض أيضا فى الروايات فبعضها تقول فى قرآن كذا كان هكذا . وفى رواية عن آخر بعكس ذلک تماما . فاذا تعارضا تساقطا ، وبقى المتواتر بدون شبهة .

نسخ عثـــمان رضى الله عنه

فكتبوا أربع أو سبع نسخ لسيدنا عثمان رضى الله عنه ، أبقى عنده واحدة وأرسل أخرى الى مختلف مراكز الدولة الاسلامية ، ثم حدثت حوادث في القرون المتاخرة من حريق أو سيل أو غير ذلک ، ونسب الى سيدنا عثـــمان ثلاث نسخ في عصرنا هذا . واحدة منها كاملة وهى فى استانبول (فى متحف توب قابى سراى) وجاءوا بها زمن الحرب العالمية الاولى عندما خـــرجت الانكليز وشريف حسيـن . ونســخة أخرى فى تاشقند ، وكان فى دمشق . فلما احتلها تيمور لنک أخذها فى الغنيمة وجاءبها الى سمرقند عاصمته . ثم بعد قرون لما احتل الروس سمرقند نقلوه الى عاصمتهم بطرسبورغ (لينن كراد حاليا) فكان بها الى سنة ١٩١٩ م ولــمــا قتــل الشيوعــيون مــلكهم واحــتلوا العاصمة ، كان فى جيش الروس جنرال مســلم اسمه على أكبر توبجى باشى ، أرسل كتيبة الـى قصـر الملک فأخـذ النسـخة وأرســلها فى الفور فى قاطر الســكة الحديديه بكل ســرعة الـى تاشقند ، كما ذكرلى هو فى باريس رحمه الله ، وكان من اللاجئين ، فلما عرف سلطات الشيوعيين بعد عدة ساعات أرسلوا قاطرا آخر فى عقب الأول ولكن لم يتمكنوا . وبعد برهــة لما تمكن الشيوعــيون من احــتلال تركستان عن جديد ، خــلّوا النسخة في تاشقند وقالوا أى فرق اذا كان المال فى هذا الجيب أو ذاک الجيب ، مادام كلاهما لى ؟ ان حكومة قياصرة الروس كانت قد طبعت نســخة مصــورة من هذه النسخة ، فى خمسين نسخة فحسب ، فالأصــل موجود وليس بكامل ، ولم يبق الا ثلثان والباقى نفــد فى ممر الدهور ، والاستاذ طه الولى الذى رآه منذ قريب يقول : ضاع الآن اكثره ، ولم يبق الا عدة أوراق .

والنسخة الثالثة فى مكتبة انديا أوفيس لائبريرى فى لوندرا ، جاءبها الانكليز فى سنة ١٨٥٨ م عندما هزموا جيوش سلاطين مغول واحتلوا مكانهم . وهذه النسخة أيضا غير كاملة ، ولم يبق الا النصف تقريبا ، ولكن من حسن الحظ بقى آخره حيث كتب الكاتب : „ كتبه عثمان بن عفان „ . (رضى الله عنه) .

لا أجد وقتا اليوم للبحث فى صحة الانتساب الى هذه النسخ الثلاث .

تبويب القرآن

قسم النبى صلى الله عليه وسلم القرآن فى ١١٤ سورة ، وفى كل سورة بين ثلاث الى ٢٨٦ آية ، ثم قسموا القرآن بعد ذلك فى سبعة أجزاء سموها منازل ، لأن النبى عليه السلام أوصى أن يتلو الناس القرآن بتدبر ولا يتلوه فى أقل من أسبوع . فقد ذكر ابن كثير أن النبى عليه السلام قال لعبدالله بن عمرو بن العاص رضى الله عنهم : فاقرأه فى سبع ولا تزد على ذلك . وذكر أيضا أن ابن مسعود وتميما الدارى رضى الله عنهما كانا يقرآن جميع القرآن من جمعة الى جمعة . فكان لابد من تقسيمه الى سبعة منازل .

ان معنى هذه المصطلحات من آية وسورة ومنزل معنى عميق ، لطيف ، الآية من مادة أوى يأوى أى يذهب الى الفراش لينام . والسورة من السور وهو الجدار ، فكأن السورة معناها الحجرة أى الغرفة بينما المنزل هو حيث ينزل المسافر بعد سفر اليوم ويستريح ثم يداوم السفر بالغد . ففيه معنى عميق لطيف :

المسافر فى الدنيا فى سفر طويل يحتاج الى أن ينزل كل يوم فى منزله ، ويستريح فى حجرة وينام فى فراش .

والمسافر الى الله أيضا يحتاج الى منزل ، وغـرفة وفراش ، أى الى منزل وسورة وآية ، وسفره لا الى نهاية . ويرمز رقم السبعة الى مالانهاية له ، ولذلک عدد المنازل فی القرآن سبعـة والله أعلم . يقول الله في القرآن : « وهو معكم أينما كنتم ويقول ونحن أقرب اليه من حبل الوريد ، ولكن لانـراه ومعـناه هو تعالى موجود واجب الوجود ، ونحن عميان . ومع ذلک نحب أن نذهب و نشوق الى خالقنا ومحبوبنا . اذا كان أحد لايرى ، ولا يعرف الطريق ، والطريق مملؤ بالعوائق ، فكيف يعمل ؟ الامكان الوحيد هو أن يدل المحبوب بالكلام كيف يتقدم وأين يرجع يمينا ويسارا الى غير ذلک . وهذه هى وظيفة كلام الله الذى هو هدى للمتقين .

صيانة النص القرآنى

أصل الاناجيل باليونانية ، والباقى كله مترجم منها الـى سائـر اللغات . ولذلک مربىال عـلماء النصـارى الألمان فى أواخر القرن الماضى أن يجمعوا جميع مخطوطات الأناجيل فيقارنوا بعضها مع بعض فجمعوا النسخ الكاملة والناقصة وحتى قطعات ، من جميع العالم ثم قارنوا كلمة كلمة . ونشروا نتائج المقارنة ، فقالوا :

Le materiel scripturaire se compose d' onciaus, de minuscule, de lectionnaires liturgiques, de papyrus, d' ostraca (textes brefs écrits sur tessons de poteries), de talismans, et enfin des differentes versions et des citations d' auteurs anciens, qui sont elles-memes a vérifier. Cette masse énorme depasse ce dont on dispose pour n' importe quel texte antique; elle a fourni quelque 200,000 variantes. La plupart sont des variantes insignifiantes : variations d' orthographes ou *lapsus calami.* Déja Westcott et Hort, en

donnant de chiffre, constataient que les sept huitiemes du texte étaient assures et que les variantes importantes ne portaient que sur une part infime.

(Robert et Feuillet, *Introduction a la Bible*, Paris, 2e ed. 1959, Vol. I, p. III).

انهم وجدوا فيها .. تقريبا مائتى الف اختلاف الروايات .. وزادوا أن الثمن منهامهم .

ولعله كان هذا هو الداعى لتأسيس معهد للبحث فى القرآن فى جامعة مونيخ فى المانيا ، وحاولوا أن يجمعوا فوتوغرافات مخطوطات القرآن من جميع العالم . وفى السنة ١٩٣٣ م كان الأستاذ بريتسل الرئيس الثالث لهذا المعهد وجاء الى باريس ليصور المخطوطات التى توجد فى فرنسا (وفى المكتبة الأهلية فى باريس نسخة يظن المستشرقون الفرنسيون أنها من القرن الثانى للهجرة . وكنت حينذاك فى السوربون . فقال لى الأستاذ بريتسل أنه يوجد عندهم فى ذلك الوقت اثنان وأربعون ألف من نسخ القرآن ، سواء كاملة أو قطعات وأنهم مشغولون بمقارنة هذه النسخ حرفا حرفا . وقبيل الحرب العالمية الثانية نشروا تقريرا موقتا ، فقالوا انهم الى ذلك الوقت لم يجدوا اختلافات الرواية الا ماهو من سهو الكاتب.

وفى أثناء الحرب وقعت قنبلة أمريكية على هذا المعهد فلم يبق منه ولا ابرة واحدة . ولو جمع أحد مرة ثانية هذه المواد ، لأن الأصول محفوظة كلها ، فيصلون باذن الله الى نفس النتيجة فلايوجد فرق بين المخطوطات ، وكذلك لايوجد فرق بين حفاظ القرآن ، وهم يعدّون بمئات الآلاف بين مشارق الأرض ومغاربها . الا ماهو معروف منذ قديم الزمان من الاختلاف بين القراء فى تلفظ بعض الكلمات التى

لايغير المعنى ، وهو من رخصة النبى عليه السلام لحاجات لهجات القبائل العربية .

تراجم القرآن

اللغات تتغير بمرور الزمن ، وبعد عدة قرون تصير اللغة غير مفهومة للأجيال المتأخرة ، سواء باليونانية أو اللاطينية أو الفرنسية أو الروسية أو الانجليزية أو غيرها ، والاستثناء الوحيد هو اللغة العربية التى لم تتغير منذ ألف وخمس مائة سنة على الأقل سواء فى الصرف والنحو أو الاملاء أو التلفظ أو معانى الكلمات . لعل هذا الثبات وعدم التغير كان لازما لرسالة الله الأخيرة التى جاءبها الى البشر من لا نبى بعده . فلو كان النبى عليه السلام حيا اليوم لفهم الاذاعات والجرائد باللغة العربية كما نفهم اليوم القرآن والحديث .

ولكن القرآن لم يجئ للعرب فحسب بل كافة للناس بشيرا ونذيرا. فلانصلى الا بالعربية ، ولكن لامانع أن يقرأ العجمى القرآن والتفسير فى الترجمة .

يظهر أن ترجمة القرآن بدأت فى العصر النبوى فقد ذكر شمس الائمة السرخسى (٢١) : « روى أن الفرس كتبوا الى سلمان الفارسى رضى الله عنه أن يكتب لهم الفاتحة بالفارسية ، فكانوا يقرءون ذلك فى الصلاة حتى لانت ألسنتهم للعربية » . وفى رواية تاج الشريعة الحنفى زيادة فيقول : أن يكتب لهم الفاتحة بالفارسية « فكتب (بسم الله الرحمن الرحيم ـ بنام يزدان بخشاونده الخ) . وبعدما كتب عرضه على النبى صلى الله عليه وسلم ثم بعثه اليهم ، ولم ينكر عليه النبى صلى الله عليه وسلم » (٢٢)

قال الجاحظ فى البيان والتبيين (٢٣) ان موسى بن سيّار الأسوارى

كان يفسر القرآن بالفارسية . (وهذا من القرن الثانى للهجرة) . وقال بزرك بن شهريار (٢٤) ان القرآن ترجم كاملا فى سنة ٣٤٥ هـ تقريبا الى أحدى لغات شمال الهند (كأنها السندية أو الملتانية) وفعلا توجد الى هذا اليوم تراجم القرآن بالفارسية والتركية الشرقية والتركية الغربية ، وهى من عمل علمائنا من العهد السامانى أى القرن الرابع للهجرة ، وقد نشروا منذ قريب فى ايران ترجمة القرآن وخلاصة تفسير الطبرى وكل ذلک بالفارسية ألفه جماعة من كبار العلماء بأمر الملک منصور بن نوح السامانى فى سنة ٣٤٥ .

القول بعدم جواز الترجمة

نرى مما مضى أن ترجمة القرآن الى لغات العجم قبلها العلماء المسلمون بدون أدنى نكير . أما القول بعدم جواز الترجمة فلم يحدث الا فى القرن الماضى فى تركيا العثمانية وفى مقاطعاتها العربية مثل سوريا و مصر . فلو تدبرنا وتعمقنا لوجدنا أن هذا معاصر لفتوح النصارى الأروبيين واستعمارهم بلاد الاسلام . فمعروف أنهم حاولوا تنصير المسلمين بكل وسيلة . فلم يكتفوا بارسال المبشرين فى شتى الملابس ، بل منعوا أيضا تدريس اللغة العربية حتى فى المستعمرات العربية مثل شمالى افريقية . كانوا يخافون القرآن للنصرانية أكثر من سيوف المسلمين فأرادوا اتمام حصار قلعة الاسلام بمنع تراجم القرآن باللغة الاجنبية . فالمسلمون غير العرب لايعرفون العربية ولن يجدوا تراجمه بلغات يعرفونها ، فتبقى الساحة فارغة للنصرانية . كأن أحد المبشرين قال لبعض علماء الاسلام الساذجين : „ حقا القرآن معجزة ، لاتتحمل بلاغته الترجمة “ . فوثب هذا العالم الساذج لشدة السرور وظن أن الفضل ماشهدت به

الأعداء ، وبدأ يتكلم حوله ويكتب أن القرآن تصعب أو تستحيل ترجمته، وتبعه آخـرون . وفي الخطوة الثانية قالوا : „ القرآن لاتجوز ترجمته" . وكأن هؤلاء المبشرين النصارى ظنوا أن ترجمة القرآن لايقـوم بها الا العرب ، بينما التاريخ يقول ان المسلمين العجم هم الذين تعلموا العربية وترجموا القرآن الى لغاتهم لتـدريس أولادهـم وعـامة أهـل بلادهـم الذين لم يدرسوا العربية . وهكذا يتضح لنا لماذا انحصرت الحركة ضد ترجمة القرآن ببلاد العرب وبالدولة العثمانية مركز الخلافة، ولم تصل الى الهند واندونيسيا وأفغانستان وايران مثلا .

توجد تراجم القرآن الآن فى جميع كبار لغـات العالم ، وأيضا فى كثير من صغارها ، وبلغ العدد فى فهرستى المتواضع الى أكثر من مائة وأربعين ، وفى كثير منها أكثر من ترجمة واحـدة . مثلا فى أردو أكثر من ثلاث مائة ، وفى الفارسية والتركية أكثر من مائة ، وبالانكليزية قريب من مائة ، وباللاتينية ثلاث وأربعون ، وبالفرنسية ست وأربعون ، الى غير ذلک . كنت سعدت بنشر كتاب اسمه „ القرآن فى كل لسان " فيه تفصيل التراجم فى كل لغة مع أنموذج لسورة الفاتحة . الطبعة الثالثة منها كانت فى سـنة ١٣٦٦ هـ ، وكانت عندى فى ذلک الوقت تراجم فى ٦٧ لغة . وتنتظر الطبعة الرابعة المنقحة المزيد فيها الى وسائل . لعل الله يحدث بعد ذلک أمرا .

المراجع

(١) الفتوحات المكية ، ج ٣ ، ص ٦٠٧
(٢) المسند للامام أحمد ، ج ٥ ، ص ٢٦٥

(٣) سورة النجم ، آيات ٣٧ ـ ٤٢

(٤) ابن اسحاق : كتاب المبتدأ و المبعث والمغازى ، ص ١٢٨ ، فقرة ١٩٢

(٥) الصحيح : ٦٦ ـ ٤ ـ ٢

(٦) مجمع الزوائد ، ج ١ ص ١٥٢ ، و ج ٨ ص ٦٧٥

(٧) سيرة ابن هشام ، طبعة اوربا ، ص ٢٦٦

(٨) الروض الأنف ، ج ١ ص ٢١٧ ـ ٢١٨

(٩) وفاء الوفاء ، طبع بيروت ، ص ٨٥٧

(١٠) من حاشية ذيل تفسير القرآن لابن كثير ، ص ١٢

(١١) مسند الامام أحمد بن حنبل ، ج ٦١ ص ٤٠٥ ، سنن ابى داؤد : كتاب الصلاة ، باب امامة النساء : ٢ : ١٦٢ ـ الاستيعاب لابن عبدالبر ، قسم النساء ، رقم ١٠٧ ـ الوفاء لابن الجوزى ص ٣١٧ ، المطالب العالية لابن حجر رقم ٤١٥٩ عن ابن راهويه .

(١٢) البخارى : كتاب ٦٦ باب ٧ احاديث ١ ، ٢ ، ٣

(١٣) ذيل التفسير ، ص ٣٧

(١٤) الاتقان فى علوم القرآن ، النوع الثامن عشر ، فى جمع القرآن و تدوينه

(١٥) البخارى ، كتاب ٦٦ ، باب ٣ ، جمع القرآن ، حديث رقم ١

(١٦) راجع لتفاصيل أخرى : تفسير الطبرى ، وذيل تفسير ابن كثير ، واختلاف القرآن لابن ابى داؤد بين آخرين .

(١٧) الاتقان فى علوم القرآن ، النوع الثامن عشر ، فى جمع القرآن و تدوينه

(١٨) تفسير الطبرى ، ج ١ ص ٢

(١٩) البخارى : ٢٢ ـ ٣ ـ ٢

(٢٠) شرح القسطلانى على صحيح البخارى ، المجلد الرابع ، ص ٤٨

(٢١) المبسوط للسرخسى ، ج ١ ص ٣٧

(٢٢) النهاية حاشية الهداية ، لتاج الشريعة ، طبع دهلى ، ١٩١٥ م ، ج ١ ص ٨٦ ، حاشية رقم ١

(٢٣) البيان و التبيين ، ج ١ ص ١٢٩

(٢٤) عجائب الهند والصين ، ص ٢ ـ ٣

منهجية الاجتهاد فى العصر الحاضر

محمد تقى العثـمانى

ان الاجتهاد من أهم الموضوعات التى عالجها الباحثون فى هذا الزمان ، وان له من الخطورة والاهمـية ، فيما اعتقد ، ماليس لموضوع فى أصول الفقه سواه . ولاسـيما فى زمننا هذا ، لتوفر دواعـيه[1]، وكثرة مقتضياته فى جانب وقلة الشعور بمسئوليته وانتقاص الاوصاف المبررة له فى جانب آخر . وكلما نظرنا فى تاريخ الاجتهاد عبر القـرون الماضية رأينا أن الاجتهـاد سلاح ذو غرارين ، ان استعمله رجل بحق كان وسـيلة لتحقيق أهداف الشريعة ، وتشييد مبانيها ، وتوسيع مجالها والدفاع عن حصنها المنيف . ولكنه ان وقع هذا السلاح بأيـدى المتطفلين الذين لايشعـرون بخطورته ، ولايحتفلون بأصول استعماله ، صار من الوسائل الهدامة التى تجلب الى المجتمع الاسلامى أهواء باطنة وأغراضا نفسية ، ونظريات زائفة ، وتفسح المجـال لتحـريف الغالين ، وانتحال المبطلين ، وتأويل الجاهلين ، بما يصبح الدين لعبة تتلاعب بها الآراء ، والأهواء ، ومسلاخـا تنسلـخ فيـه كل عقيـدة فاسـدة ، وكل حركة ماجنة داعرة .

وقد كتب الباحثون عن الاجتهاد بحوثا ربما تملأ المكتبات ، فمن زاعم يزعم أن باب الاجتهاد مسدود منذ قرون بجميع انواعه وأقسامه ،

ولايجوز لرجل اليوم فى حال من الأحــوال ، ان يطمع فى دخول هذا الباب ، ولكن هذا الرأى خطأ بالبداهة ، فان كل يوم يأتى بمسائله الجديدة ومشاكله الحديثة التى لم تكن معهودة فى الازمنة السالفة ، فلايوجد لها ذكر صريح فى الكتاب والسنة ، ولا فى كتب الفقهاء المتقدمين فــلابد من الصبر لمبرعة احكامها الى نوع من أجتهاد . ولو فرضنا أن بابه مقفول لابد ، لما عرفنا أحكام هذه المخترعـات الحديثة ، من القطار ، والطائرة ، والمذياع ، والتلفزيون ، والأدوات الكهربائية الأخرى . فلولا أن باب الاجتهاد مفتوح فى الجملة ، للزم التكليف بما لايطاق فى المسائل المتعلقة بأمثال هذه المخترعات .

وهناك رأى أخرى يقول : أن باب الاجتهاد مفتوح بمصـراعيه لكل من هب ودب ، ويجوز لكل أحد أن يقتحمه دون أى شرط أو قيد . فيقول فى القرآن والسنة برايه ماشاء ويقحم فيها ماشاء من أهواء وآراء.

وان هذا خطأ وضلال أيضا ، لأنه يستلزم ان لايكون للاسلام أصول ثابتة ولا أحكام مستقرة ، ولا قواعد مضبوطة ، وأن يصير الاسلام ثوبا متخلخلا ينفســح لجميع الاراء المتناقضة ، والنظريات المختلفة . . . .

فلا بد أذن ، من معرفة حقيقة الاجتهاد ، وشروطه ، ومنهجيته فى العصر الحاضر . وقد اخترت لنفسى موضوع « منهجية الاجتهاد فى العصر الحاضر »

أما مــوضوع حقيقة الاجتهاد . وشروطه ، وتاريخه ، فقــد يكون الاساتذة الباحثون تناولوه ببسط يليق به ، وليس ذلك موضوع بحثى بالاستقـلال ، ولـكن لابـد للبحـث فى منهجية الاجتهاد من بعض الاشارات الى هذا الموضوع أيضا ، فالأسئلة التى أريد أن أجيب عنها

فى هذا البحث الموجز ، هى :ـ

١) ماهو الاجتهاد المطلوب فى العصر الحاضر ،

٢) من هو الذى يقوم بهذا الاجتهاد

٣) ماهى منهجية تنظيم هذا الاجتهاد ، وتطبيقه فى الحياة العلمية

ماهو الاجتهاد المطلوب فى العصر الحاضر ؟

وانما وضعت هذا السؤال لأن كلمة « الاجتهاد ، ربما يستغلها بعض الناس اليوم لتحقيق اغراض فاسدة . ويستعملونها فى معنى ليس من الاجتهاد الشرعى فى شئى ، فلا نستطيع ان نوفق للصواب فى بحث منهجية الاجتهاد مالم نعين معنى الاجتهاد المشروع ونوعه المطلوب فى العصر الحاضر . فيزعم بعض الناس اليوم ان الاجتهاد عبارة عن تحكيم العقل والرأى فى جميع شؤون الحياة وتأويل النصوص بما يجعلها تابعة لذلک العقل والرأى ، فيردون احكام النصوص الشرعية التى لاتوافق عقولهم قائلين بانها احكام وقتية تقبل التغير بتغير الزمان ، أو مؤولين فيها بكل تأويل بعيد ربما لاتساعده اللغة ، ولايقبله سياق الكلام ، ولا تؤيده الأحاديث الصحيحة والآثار المعتبرة ويفعلون كل ذلک باسم « الاجتهاد » و « الاستنباط » أو « التفسير » و « التاويل »

ومن أكبر ما يستدل به هؤلاء : ان الاسلام دين عقل و علم ، وانه قد أتى فى كل شان من شؤون الحياة ، بأحكام تساير الانسان فى حياته العملية ، وتوافق عقله العادى ، وتحقق مصالحه الفردية والاجتماعية . وتأخذه الى مافيه صلاح البشر ، وفلاح الانسانية جمعاء ، فلو وجدنا فى ظواهر النصوص الشرعية احكاما تعوزه هذه الصفات

ورأينا المصالح العقلية لا توافقه اليـوم ، فان ذلك أكبر دليل على أن ذلك الحكم ليس مـن الاسلام ، وليس مقصوداً للشارع ، فاما أن نعتبر ذلك الحكم حكما مؤقتا انما نزل فى ظروف خاصة قد فاتت اليـوم ، واما ان نصرف النصوص عن ظواهرها ، ونؤولها عما يوافق المصالح العقلية .

وبما ان هذا الدليل بظاهره من منطق عقلى خالص ، فربما يغتربه كثيرون ممن غشيهم رعب العقلية الحديثة التى تزعم أن لديها دواء لكل داء ، وأنها مفتاحا لكل خـير .

ولكن الحق أن هذا الدليل يقـوم على أساس باطل . وذلك ان العقل الانسانى بمجرد هو الحاكم الاعـلى والمعيار الاوفى لمعـرفة الخير والشر ، والصلاح والفساد ، فكلما حكم العقل بكون الشئى خـيرا ، وجب الاذعـان له . الى حديترك به النصوص ، ويهمل به القرآن والسنة ، والعياذ بالله العظيم .

ولم يفهم هؤلاء انه لوكان العقل وحـده كافيا لمعرفة الخير والشر وادراك مصالح الانسان ، لم تكن هناك أيـة حـاجة الى ارسال الرسل . وبعث الانبياء ، وتنزيل الكتب السماوية ، وانما كان يكفى حينئذ حكم واحـد فقط ، وذلك أن يعمـل كل وأحد بما يوافق عقله فما لهذه الاحكام المبسوطة فى القرآن والسنة من النكاح والطلاق والتجارة والمعيشة ، والسياسة والقضـاء ، مما يملأ آلاف المجلدات وملاينيها من الكتب ، فلو كان العقل الخالص هو المأخـذ الوحيـد للتقنين والتشريع ، والمعيار الفريد للحكم على الاشياء بالخير والشر ، لأغنى ذلك عن الوحى والرسالة . ولصارت الأحكام المنـزلة كلها

فضولا عن الحاجة الانسانية ، بل سببا للاضلال ، من حيث أن ظاهرها غير مقصود ، ومقصودها غير ظاهر .

لاشک ان الاسلام دين عقل و عـلم ، ولاشک ان أحکامه تحتوى على حکم بالغة ومصالح عظيمة ، ولکن المراد منه أن الله سبحانه هو الذى تولى بتعيين هذه المصالح ، ومراعاتها فى أحکامه على العباد ، وليس معنى ذلک أن الاسلام ترک الانسان يتخبط فى وساوس عقله المجرد ، وأوهام فکره المضطربة المتناقضة وجعل تلک الوســاوس والاوهام بمنزلة الشارع ، لُيحلّ بها الانسان ماشاء ، ويحرم ماشاء ، ولئن کان الواقع هذا ، فأى فرق يبقى بين الاسلام ، وبين الفلسفات اللادينية التى تدعى کلها اتباع العقل والتفکير ؟

وان تاريخ الفلسفات العقلية ، والنظريات اللادينية ، التى أسست حياتها على هذه العقلية المجردة ، لاکبر شاهد على أن العقل المجرد لم يکن ـ ولن يکون ـ موفقا فى تمييز الخير مـن الشر ، الا باستنادة من الوحى الالهى .

ويتضح ذلک بمثـال ، وهـو ان الزنا مما قد اتفقـت الاديـان والمذاهب على شناعته وقبحه ، ومما لايستحسنه أحد ، حتى أکثـر الدهريين والماديين ، ولکن قامـت العقلية الحـديثة ، فأباحـت هذه الشنيعة لو ارتکبها الفريقان بتراض منهما ، وذلک لان العقلية المجردة من الدين والمتحررةمن القيود الاخلاقية لاترى فى هذا العمل الشنيع قبحا ، الا اذا أکـره أحد الفريقين الآخـر .

وليست هذه الفکرة التى تسمى نفسها « عقلية » مختصة بهذا العصر الحاضر ، بل کلما أراد الانسان أن يحکم عقله المجـرد فى

مشاكل حياته ، ازداد الضغث على الابالة ، واتسع الخرق على الراقع ، فكان فى الزمن القديم فرقة تسمى باطنية ، وكان عبيدالله بن الحسن القيروانى من كبار قادته ، وعظماء مفكريه ، ويحكى العلامة البغدادى فى كتابه المعروف „ الفرق بين الفرق " انه كتب فى رسالة له الى بعض اتباعه :

„ وما العجب من شئى كالعجب من رجل يدعى العقل ، ثم يكون له اخت أو بنت حسناء ، وليست له زوجة فى حسنها ، فيحرمها على نفسه ، وينكحها من أجنبى ، ولو عقل الجاهل لعلم أنه أحق باخته وبنته من الاجنبى " (١)

لاشک أن هذه الفكرة الزائفة المستخبثة ، التى يمجها كل من عنده ذوق سليم ، تستحق كل انكار وملامة وتشنيع ، ولكن المهم أن العقل المجرد الحر ، الذى لايقبل أى تقييد والذى تحمل العقلية الحديثة لواءه بكل فخر واعجاب ، هل عنده من جواب لهذا الدليل العقلى الخالص ، والذى قدمه هذا الرجل الزائغ ؟ وهل تستطيع هذه العقلية الحرة أن ترد على هذه الفكرة الماجنة ، بأدلة عقلية خالصة ، بدون استنادة واستمداد من الدين ؟ كلا ! لم تجد ، ولن تجد ، هذه العقلية جوابا عن هذا الاعتراض . ولذلک نسمع الآن أن جماعة من الناس قامت بتجديد هذه النعرة التى باح بها القيروانى الباطنى قبل قرون ، وخرجت تطالب الحكومات الغربية بوضع قوانين تبيح للانسان الزواج بأقاربه ، والعياذ بالله العظيم .

وان من النماذج الحديثة لما اثمر هذا العقل الخالص الحر ، ماقد حدث فى انكلترا قبل اعوام ، وهو أن البرليمان البريطانى قد وضع

قانونا لاباحة اللواطة للرجال ، اذ كانت بتراض من الفريقين ، وقد وافقه اعضاء البرليمان برجّات من تصفيق السرور والاعجاب .

ولم يكن سبب ذلك أن جميع اصحاب الفكر في بريطانيا مطبقون على استحسان هذه الشنيعة الفاضحة ، وانما كان العدد الكبير منهم ينكرون عليها أشد انكار ولكنهم لم يجدوا عندهم مايثبت شناعة هذه الفعلة على أسس عقلية خالصة.. فان العقلية الحديثة تنادى ليل نهار ، أن الانسان حر في حياته الشخصية يفعل مايشاء ، وأن من حقه الحصول على اللذة الجنسية مهما وجدها مالم يكن فيه جبرواكراه على الآخر ، وأن العلائق الجنسية من أموره الشخصية ، ولا يجوز للقانون أن يتدخل فيها .

واذكرهنا فقرة واحدة من تقرير « وولفندن كميتى » وهى اللجنة التى فوض اليها البرليمان البريطانى التفكير فى هذا الموضوع ، والتى اقترحت من البرليمان أن تباح هذه الشنيعة ، واليكم عبارة هذه اللجنة بلفظها ، تقول :

"Unless a deliberate attempt is made by society acting through the agency of the law to equate this fear of crime with that of sin, there must remain a realm of private morality and immorality which is, in brief and crude terms, not the law's business."[2]

تعنى : « توجد عندنا فكرة سائدة تدعى ان الاخلاق والتقاليد الحسنة والسئية من أمور الانسان الشخصية ، والتى نعبر عنها بايجاز وصراحة ، بأن الاخلاق الشخصية لا علاقة لها بالقانون ، ولا تزال هذه الفكرة سائدة ، مالم يجتهد المجتمع بكل ما فى وسعه أن تجعل الخوف من الجريمة القانونية مساويا للخوف من المعصية الدينية » .

فانظر الى هؤلاء البائسين ، كيف يعترفون أن أمثال هذه الشنائع الفاضحة قبيحة مستهجنة من جهة المروؤة والاخلاق ، ولكنهم يجدون أنفسهم عاجزين أمام هذه الفكرة العقلية الحرة ، التى تدعى أن الانسان له الحرية المطلقة فيما يفعل في بيته ، وليس للقانون أن يأخذ بيده فى حياته الشخصية ، والتى تريد أن تبيح كل شنيعة عم بها التعامل المعاصر ، مهما كانت فاسدة داعرة ، أو خليعة ماجنة .

انما السبب فى ذلك انهم جعلوا جميع قوانينهم تابعة للعقول الحرة المجردة عن الدين والاخلاق ، والحقيقة أنه لايوجد فى العالم عقل خالص حر ، والعقلية التى يزعمون أنها حرة خالصة ، انما هى مستعبدة للاهواء النفسية الفاسدة ، والهوسات الزائغة ، والتاريخ أكبر شاهد على أنه كلما تحرر العقل من قيود الدين ، وأراد أن يخلع ربقة الوحى ، اختطفته الاهواء ، واستعبدته الهوسات ، ولاشك أنه أسوء أستعباد يتصور تحت أديم السماء .

فهناك فى هذا العالم طريقان مفتوحان للعقل ، ولاثالث لهما :

- ان يكون تابعا لله ولما أوحى الى رسله ، وأما أن يكون فريسة الاحلام والا هواء ، وأسيرا للا فكار والانظار الخادعة ، والى هذا المعنى يشير القرآن الحكيم حيث يقول : „ أفمن كان على بينة من ربهم كمن زين له سؤ عمله واتبعوا اهواءهم . „ (٣)

فمن هو الذى يزين للانسان سؤ عمله ؟ لاشك أنه عقله الذى يعرض عن بينة الوحى الربانية ، منغرق فى سيول الاهواء ، ويهلك فى بحار الضلال والعصيان ، ويقول القرآن الحكيم فى موضع آخر : ولو اتبع الحق اهواءهم لفسدت السماوات والأرض . (٤)

وهناك فى فـلاسفـة القانون جمـاعة تنادى بكل صراحة ، أن عقولنا تابعـة لاهواءنا وعـواطفنـا النفسـية . وقـد لخص الدكتـور فريدمين فلسفتهم فى كـتابـه المعـروف » نظـرية القـانـون » : (Legal Theory) بعبارة موجزة ، حيث يقول :

"Reason is, and ought only to be, the slave of the passions, and can never pretend to any other office than to serve and obey them... words like "good", "bad", "ought", "worthy" are purely emotive, and there cannot be such a thing as ethical or moral science".

يعنى :

العقل عبد رفيق للعواطف والاهـواء النفسية ، ولاينبغى له الا أن يكون كذلك ، ولا يقدر العقل على أن يختار لنفسه أى طريـق سـوى ان تطيع تلك العواطف وتخدمها وأن كلمات » الخير » و » الشر » و » ينبغى » أو » لاينبغى » كلها وليدة العواطف البشرية ، ولا يوجد هناك شـئى يقـال لـه بحق انه علم الاخلاق » فهذه هى العقلية الحـرة ـ وهذه نتائجها

ويتضح من كل ذلك ان تحكيم العقل المجرد فى سائر شئون الحياة لاينتج فى الأخير الا فوضـوية بحتة ، لاتعيش معها مروءة ، ولاخلق ، ولا كـرامـة انسانية ، وهذا كله بالاضافة الـى ماتحدثـه فـكرة العقلية الحرة من تناقضات واختلافات لاسـبيل الى التطبيق بينها ، فان عقول الناس متفاوتة ، وبينما يحكم عقل بكون الشئ خيرا يقوم العقل الاخر ، فيجعله شرّا ، ولم يوجد حتى اليوم سبيل الى القول الفصل فى ذاك ، وقد اعترف بذلك فلاسفة القانون انفسهم ، فيقول الدكتور بيتن (Dr. Paton) وهو من أشهر المؤلفين فى أصول

القانون :

"What interest should the ideal system protect? This is a question of values...But however much we desire the help of philosophy it is difficult to obtain.

No agreed scale of values has ever been reached: indeed, it is only religion that we can find basis, and the truths of religion must be accepted by faith intuition and not purely as the result of logical argument."[5]

„ وما هى المصالح و القيم التى يجب ان يحتفظ بهـــا نظام قانون مثالى ، هذا الســؤال يتعــلق بالقديم . . . ولكن كلما اجتهدنا أن تساعدنا الفلسفة فى حله ، ازداد الامـــر صعوبة ، فان الفلسفة لم تصل ابدا الى قيمة من القيم ، اتفق عــليها الفلاسفة ، والحقيقة ان الدين هو الشيئ الوحيد الذى نستطيع ان نتخذه أساسا لجواب هذا السؤال ، ويجب أن نخضع للحقائق الدينية بقوة العقيدة ، لاباستدلال منطقى " .

وهذا الحق الذى لمح به هذا الدكتور بعد سبـر أبحـاث جرت حـــول هذا الموضوع ، قد نطق به القرآن الكريم قبل أربعة عشر قرنا ، حيث نادى بكل صــراحة . „ وتمت كلمـــة ربک صدقا وعدلا لامبدل لكلماته وهو السميع العليم ، وان تطع أكثر من فى الأرض يضــلوک عـــن سبيل الله ان يتبعون الا الظن وان هم الا يخرصون . ان ربک هــو أعــلم من يضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين . (٦)

فاتضح مما سبق ان تحكيم العقل المجرد فى أمور الحياة كلها ، واتباع المصالح المبنية عــلى ذلک العقل المجرد ، ليس من الاســلام فى شئى ولا علاقة له بالاجتهاد المشــروع ، وانما هو اتباع للاهواء ، ونزع الى الشهوات ، ولا سبيل الـى تجـويـز هذا التشهى باسـم الاجتهاد ، فالذين يقصدون أن يستجلبوا الى المجتمع الاسلامى جميع

الافكار الغربية ، مع سائر عجرها وبجرها باسم العقل والمصلحة ، وتحت ستار الاجتهاد ، فانهم يرفضون فى الحقيقة نفس الاساس الذى قام عليه الدين ونزل من أجله الوحى ، وتتابع له الانبياء عليهم السلام .

ولا نقصد بما أسلفنا اهمال العقل راسا ، ولا الغاء التفكير مطلقا ، فان العقل من أعظم مواهب الله سبحانه و تعالى ، وله مجال واسع فى الامور التى لم ينص عليها الشارع بشئ ، ولكن لكل شئ حدا ينتهى اليه ، فكذلك العقل له حد لايتجاوزه ، ونهاية لايعدوها ، وعند هذه النهاية يأتى الوحى ، فيأخذ بيده ، ويرشده الى الصواب ، وفى تعدية العقل الى ماوراء هذه النهاية ، واقامته مقام الوحى تحميله ما لاتطيق . وما أحسن قول المؤرخ الفيلسوف العلامة ابن خلدون ، حيث يقول فى مقدمة تاريخه :

„ فاتهم ادراكك ومدركاتك فى الحصر ، واتبع ما امرك الشارع من اعتقادك وعملك فهو أحرص على سعادتك ، وأعلم بما ينفعك لأنه من طور فوق ادراكك ، ومن نطاق أوسع من نطاق عقلك ، وليس ذاك بقادح فى العقل ومداركه ، بل العقل ميزان صحيح فأحكامه يقينية لاكذب فيها ، غير أنك لاتطمع أن تزن به أمور التوحيد والآخرة وحقيقته النبوة وحقائق الصفات الالهية ، وكل ماوراء طوره ، فان ذلك طمع فى محال ، ومثال ذلك مثال رجل رآى الميزان الذى يوزن به الذهب ، فيطمع ان يزن به الجبال هذا لايدرك على أن الميزان فى أحكامه غير صادق ، ولكن العقل يقف عنده ، ولايتعدى طوره . „

وبالجملـة فليس الاجتهــاد اتباعا للعقل المجرد امام نصوص القرآن والسنة ، وانما هــو بذل الجهد فى معرفة الحكم الشرعـى المستنبط منهما . فحينما نؤكد ضرورة الاجتهاد فى عصرنا الحاضر ، فلسنا نريد ان نكل سائر الأمور الى عقلنا المجـرد ، وندعـه يميـز بخالص تفكيره بين الخير والشر ، وبين المصلحة والمفسدة ، ثم نأخذ نتائج هذا التفكير ، فنلقمها فى فم النصوص كرها ، زعم مانرى تلك النصوص تعافها أو تقيئها ، وانما الاجتهاد المطلوب : هو ان نرجع الى نصوص الوحى طالبين للحق ، محتاجين الى ارشاده وهدايته ، متطلعين الى حكمه المنطوق ، مستيقنين بأن هــدى الله هو الهدى ، فنستخدم فى تفسيره الاصول الثابتة للتفسير ، ونعطى كل أصل حقه ، ونأتـى البيوت من أبوابها ، لامن وراء ظهرها .

مجال الاجتهاد المطلوب

بعد تعيين معنى الاجتهاد المطلوب ، لابد أن نعــين مجاله فى العصــر الحاضر ، فان هناك طائفة أخـرى ، لاتخطـئ فى معنـى الاجتهاد ، ولكنها تقصد بالاجتهاد فى العصر الحاضر أن تشــرع فى اســتنباط سائر الاحكام الفقهية من جديد ، وتبتدى عمــلية الاجتهاد من الألف والباء ، وتشـك فى كل ماقالـه الفقهاء الأقدمـون ، من الطهارة الى الفرائض ، غير مبالية باجماعهم ، ولا باتفاقهم كأنما نزل القرآن الكريم اليــوم ، وجاءت السنة المطهرة الآن ، ولم يتفكر فى تفسيرهما أحد طــوال اربعة عشر قرنا ، ولم تجر فى هذا الصدد أبحاث ولا ألفت له كتب ، ولا وفق أحد فى تحقيقها لصواب .

وان هذه النزعة من الاجتهاد المطلق بعيدة عن الواقع لوجوه :

١) ان هذه النزعة تغضى مـــن قدر مابذل الفقهاء من جهود فى تفسير القرآن والسنة واستنباط الاحـــكام منهما ، وما قدموا لاجلـه مـــن تضحيات غالية ، ومما تركوا لنا من التراث العلمى الثميـن ، وتتغافل عن مســـتوى العلم والتحقيـق الرفيـع الـذى حازه الفقهاء الاقدمون ، ومعيارا للورع والتقوى الذى رزقوه بتوفيق الله سبحانـه لقرب عهدهم بعهد النـــبى الكريم صلى الله عليه وسلم ، وفى كل ذلك يد لاتحجد فى الوصول الى مغزى النصوص ، والوقوف علـى معانيها المقصودة ، وان انتقاص هذه المواهـب العلمية والعملية فى عصـــرنا أمر بديهى مشاهد ، لاينكره الا جاهل أو مكابر .

٢) ان هذه الفكرة تفرض أن المجتمع الاســـلامى لـــم يزل فى خلاء طـــوال اربعـــة عشر قـــرنا . ولم يتحصل لنا بعد من أحـــكام الاسلام شـــئ ، حتى نجتهد من جديد ، فنحق الحق ، ونبطل الباطل

وأن هذه الفكرة عـــلى كونها مخـالفة للواقـع ، تكاد تؤدى الـى الفوضوية ، والتشكيك فى كل شئى ، حتى فى الأمور الاجماعية التى جـــرى بها التعامل المتوارث من لدن سيدنا النبى الكريم صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا . ولا تجدى هذه الفكرة الا أن تدع جيلنا الجديد يتخبط فى عمياء ، لايتيقن بشئى من أحـــكام الاسلام .

وذلك لأنه وان كثرت فى ماضينا القريب أمثال هذه الدعـــاوى من الاجتهاد المطلق ، ولكن لم يوجد أحد ، حتى اليوم ، من يقـــوم فى الواقع بهذا النوع من الاجتهاد ، فيستنبط سائر الاحكام الشـرعية باجتهاده من جديد ، ويشرح نتائج اجتهاده من الطهارة الى الفرائض فى كتاب جامع شامل مدون ، مثل المغنى لابن قدامة ، أو المبسوط

للسرخسى أو شرح المهذب ، ونحوها من الكتب .

والحاصل أن هذه الفكر تغرس ، فى جانب ، بذور الشك فى كل ما قاله الفقهاء ، وفى جانب أخر ، لاتأتى باجتهادها الجديد فى سائر أبواب الفقه ، وينتج ذلك لامحالة ان يبقى المسلمون فى ميرة وارتياب فى سائر أمور دينهم ، كأن الاسلام تركهم فى ظلمة ظلماء ، ودينهم لم يكتمل بعد .

ولاشك أن هذا الارتياب المغروس فى صدورهم يتدرج الى خلع رقبة الاحكام بأسرها ، واستباحة كل شر مزخرف ، والميل الى الاباحية والفوضوية المطلقة والذوبان الذريع امام الاغراءات الاجنبية الكافرة .

تبين لنامما سبق أن الاجتهاد المطلوب فى العصر الحاضر ليس أن نحكم العقل المجرد فى جميع أمور الحياة ، ولا أن نهمل الجهود الفقهية التى بذلتها الامة المسلمة ولا ان نسلخ جلد الفقه الاسلامى برمته ، ونبث الشكوك فى الأمور الاجتماعية المتوارثة . ولسنا نشعر بضرورة الاجتهاد فى العصر الحاضر لما أن النظريات الغربية قد تسيطرت على معظم بلاد العالم ، ونريد أن نصبغ الاسلام بصبغتها .

وانما الضرورة الواقعية أن الحياة الانسانية قد تغيرت اليوم مما كانت عليه قبل الثورة الصناعية فى أوروبا ، وأن هذه الثورة الصناعية قد أحدثت فى سائر شؤون الحياة انقلابات لانظير لها فى الماضى ، وقد تغيرت من أجلها الاوضاع ظهر البطن فتغيرت المناهج فى كل من السياسة ، والاقتصاد ، والصناعة ، والتجارة وغيرها وأحدثت فى جميع هذه الاوساط مسائل جديدة ، وابحاثا مبتكرة ، لايمكن أن نجد لها ذكرا صريحا فى الكتاب والسنة ، ولا فى كتب

الفقهاء القديمة ، ويتحتم علينا ان نلتمس احكام هذه المسائل من الكتاب والسنة فى ضوء الاصول الثابتة ، والقواعد المسلّمة لدى الفقهاء ، محافظين على المذاق الدينى الراسخ فى جانب ، وحاجات أهل الزمان فى جانب آخر ، هذا هو الاجتهاد المطلوب فى العصر الحاضر ـ

منهج عملية الاجتهاد

والمنهج العملى لذلك الاجتهاد : أن يتخذ الفقه الاسلامى كأساس معتبر لهذه العملية ثم يجتهد فى تطوير هذا الفقه الى مايقضيه عصرنا الحاضر ، فى نواح ثلاث :

أما الناحية الاولى : فنستطيع أن نسميها ناحية الاضافة ، وتطوير الفقه الاسلامى من هذه الناحية : أن تضاف اليه الاحكام والمباحث المتعلقة بالمسائل والمعاملات الجديدة . والمخترعات الحديثة ، التى انما وجدت فى هذا العصر ، وليست مذكورة فى كتب الفقه القديمة ، أو هى مذكورة باختصار لايفى بمقتضيات العصر الحاضر

وذلك مثل احكام الشركات المساهمة ، والاعمال المصرفية ، والتجارة فيما بين البلدان ، وأحكام المقاولات التجارية ، وأحكام المصانع وعماليها ، وغير ذلك .

ومما يجب ان يراعى فى هذه المسائل امران : احدهما عدم ذكر الشىء فى كتب الفقه ليس دليلا على عدم جوازه ، فان الفقهاء انما ذكروا الاحكام فى كل باب باستقراء ماوجدوا لديهم من صور المسائل ولا يعنى ذلك أن ماخرج عن ذلك الاستقراء كان حراما ، وانما نرجع فى التماس حكمه الى القرآن والسنة والاثار ، ونستخرج حكمه

منها بالاصول الثابتة للاستنبــاط ، واضرب لذلك مثلا :

ان الفقهاء ذكروا ان شركة العقد تنقسم الى أربعة أقسام : شركة المفاوضة وشركة العنان ، وشركة الصنائع ، وشركة الوجوه ، وقد حدثت اليــوم أنواع من الشركات لا تدخل فىٔ شىء من هذه الاقسام الاربعة كشركة المساهمة التى تعتبر اليوم كالاشخاص المعنوية ، ولا تنطبق عليها أوصاف أحد من الاقسام الاربعة التى ذكرها الفقهاء ، ولكن لايستلزم ذلك أن تكون هــذه الشركة غيـر جائـزه ، فــان تقسيم الشركات الى هذه الانواع الاربعة لــم ينص عليها الشارع ، وانما وضعــه الفقهاء باستقراء المعاملات الجارية فى عهدهم ، فلو حدث هناك نوع آخر من الشركة ولم يكن فى أصولها مايعارض الاصول الثابتة بالقرآن والسنة ، فلا نحكم عليه بالحرمــة ، بمجرد كونه غير مندرج فى الاقسام المذكورة فى الفقه ، بل يكون هذا القسم قســما خامسا من الشركة ، يجب أن يضاف الى الفقه الاسلامى بكلام مبسوط على ســائر وســائلة المنشعبة منه .

وبالجمــلة ، فيجب علينا عند التماس هذه الاحكام أن نفرق بين الاحــكام المنصوصة بالقرآن والسنة ، وبين الاحكام المدونة باستقراء الفقهــاء واستخراجهم ، فنعمل بالقســم الاول لفظا ومعنى ، لكونه من كلام الشارع نفسه ، ولكــون عمــله محيطا بالمعاملات المحدثة الى قيام الساعة ، وأما القسم الثانى فلا نجعله بمثابة المنصوص من الشارع ، بل يجب أن ننظر فيه وبكل مراعاة للظروف التى ذكر فيها الفقهاء تلك الاحكام .

والأمر الثانى : ان الفقيــه ليس عليه بيــان الحــكم الشرعــى

فحسب ، بل ينبغى له ايضا اذا كان يفتى بحرمة شئى مثلا ، أن يأتى بحلول مشروعة لمشاكل الناس ، وخاصة فى المعاملات الاقتصادية ، ويدل عليه قول سيّدنا يوسف عليه السلام الذى حكاه القرآن الكريم بقوله : « قال تزرعون سبع سنين دأبا ، فما حصدتم فذروه فى سنبله الا قليلا مما تاكلون ثم يأتى من بعد ذلك سبع شداد يأكلن ما قدمتم لهن الا قليلا مما تحصنون ، ثم يأتى من بعد ذلك عام فيه يغاث الناس وفيه يعصرون » . (٧)

فان سيدنا يوسف ، عليه وعلى نبينا السلام ، لم يكتف بتعبير الرؤيا ، وباخبار اتيان سبع أعوام مجدبة ، وانما ابتدأ ببيان المخرج من هذه المشكلة أولا ، ثم أخبرهم باتيان هذه السنين ، وهذا هو الفقه فى الدين .

فمن هذه الجهة لاتنتهى وظيفه الفقيه ببيان أن الفائدة التى يتعامل بها فى البنوك مثلا ، حرام فى الشريعة ، لانه ربا . وانما ينبغى له أن يشرح للناس الطريق المشروع الذى يمكن أن تجرى به البنوك فى المجتمع الاسلامى .

والناحية الثانية لتطوير الفقه الى مايفى بحاجات الزمان ، هى ناحية تغيير بعض الأحكام ، لتغير علتها . فان هناك أحكاما كثيرة فى الفقه الاسلامى معلولة بعلل تدور عليها الاحكام ، وقد تغيرت العلل بتغير الزمان ، فلا بد من تغير الاحكام الدائرة عليها . وهذا مثل ما ذكر الفقهاء من حرمة بيع ماء البئر والنهر المملوك لسقى المزارع ، وعلله الامام أبو يوسف رحمه الله فى كتاب الخراج (٨) بأنه مجهول لايعرف ، وكان الامر كذلك فى عهد الفقهاء ، لأنه لم يكن اذ ذاك معيار بقدّر

به مقدار المـــاء المستعمل فى سقى المزارع ، ولكن اليوم قد وجدت فى سائر العالم عدادات يمـــكن بها ضبط مقدار الماء ، فارتفعت علة الجهالة ، بما يستلزم جواز هذا البيع اليوم ، ومثل ذلك كثير فى الفقه الاسلامى .

ولكن يجب ان ينتبه فى هذا المقام الى أمر قد شـــاعت الغفلة عنه فى الناس ، وهو ان الحكم انما يدار على علته دون حكمته ، وهذا الامر ظاهر للعلمـــاء الراسخين ، لايحتاج الى شرح . ولكن كثيرا من الناس اليوم لايفهمون الفرق بين العلة والحكمة ، ويريدون أن تتغير الاحوال بفوات حكمتها المزعومة عندهم ، ســـواء كانت علتها باقية غير متغيرة

ونضرب ههنا مثلا للفرق بين العلة والحكمة :

كل أحد يشاهد اليوم ان الحـكومة قد وضعـت علـى ملتقيـات الشوارع انوارا كهربائية تحمر مرة ، وتخضر أخرى ، وقد أمرت جميع المراكب السارية على الشوارع ان تقف كلمـــا رأت تلك الاشارات الكهربائية حمـــراء ، وتسير اذا رأتها خضراء .

والحكمة فى حكم ايقاف السيارات : هى صيانتها عن الاصطدام ، ولكن عـــلة الحكم هى حمـــرة الاشارة ، فحكم الوقوف لايدور مع حكمته ، وانما يدور مع عـــلته ، ولذلك ان جاءت سيارة مثلا ، ورأت اشارة الوقوف وجب عليها الوقوف ، وان لم يكن هناك أى خطـر للاصطدام ، ولا يسع لسائقها أن يقول ـ : انما كان حكم الوقـوف لصيانة الناس عن المصادمة . فحيث لاخطر للمصادمة ، جاز لنا عبور الشارع رغم حمـــرة الاشارة .

فحـــكم الوقوف فى هذا المثال باق رغـــم فوات حكمتـه فى هذه

الصورة الخاصة ، لان علتها وهى حمـرة الاشارة ، باقيـة ، وانمـا يتغير الحكم بتغير العلـة ، فـلو تغير القانون مثلا ، وصارت الحمـرة اشـارة الى جـواز السير ، والخضرة اشارة للوقوف ، تغير الحـكم حنئيد لان العلة غير باقية ، فكذلک الاحكام الشرعية لاتتغير بمجرد أن رجلا أو رجالا من الناس لايرون فى صورة خاصـة ، المصلحة أو الحاسمة التى زعموها لذلک الحكم ، فان ذلک يؤول الى تحـكيم العقل المجرد على النصوص ، وقد أسلفنا ابطال هذه النظرية الفاسدة ، فمعرفة العلة الحقيقية للحكم ، وتنقيح مناطه وتحقيقه فى جزئيـات المسائل أمـر خطير لايتحصل الا برسوخ فى عـلم الفقه ونبوغ فى العلوم الاسلامية ، ولايجوز ان يتناوله الا ذوو بصـيرة ثـاقبة فى القرآن والسنة ، بكل حزم واحتياط ، لئلا يتدرج ذلک الى تحريم حلال أو تحليل حـرام .

والناحيـة الثالثة لتطوير الفقه حسب حاجات الزمان ، أن تـؤلف الكتب الفقهية بترتيب يوافق المذاق المعاصـر فان الكتـب الفقهية القديمـة ربما يصعب على الباحث اليوم استخراج المسائل منها ، لقلة عناوينها ، واختصار فهارسها ، وتعقد اسلوبها ، وطول مباحثها ، فالذى يجب علينـا اليـوم أن نؤلف كتبـا جديـدة يسهل تنـاولها ، والاستفادة منها ، وتنشر الكتب القديمـة بتنسيق وترتيب ، وترقيـم وتفصيل ، ونضع لها العناوين ، ونرتب لها فهارس ضافية ، وهذا امر لايحتاج الى شرح ولا دليل .

فمن هـذه النواحى الثلاثة يمكن تطوير الفقه الاسلامى بما يوافق مقتضيات العصر الحديث . وهذا هو المجال الفسيح لتأليف المؤلفين ،

وتحقيق المحققين ، واجتهاد المجتهدين .

من الذى يقــوم بهذا الاجتهاد ؟

بعد تعيين معنى الاجتهاد المطلوب فى العصر الحاضر ، ومعرفــة مجالــه ، ومنهج عمليته ، يأتى السؤال الثانى ، وهو : من يقوم بهذا الاجتهاد ؟ وماهى مؤهلاته ؟

وقد بسط الاصوليون ذلك فى كتب الأصول ، وليس من موضوع بحثنا هذا : الخوض فى جزئياتـه وتفاصيلـه ، وقـد يكون الاساتـذة الباحثون فى خصوص هذا الموضوع تناولوه بما هو حقه ، ولكن الذى يتخلص من سائر هذه الابحاث أن الاجتهاد يشترط له مستوى خاص من علم القرآن والسنة ومعرفتهما معــرفة تامــة .

ولكن ربما يعترض على ذلك بعض المعاصرين بأن الاجتهاد حق دينى لايختص بمسلم دون مسلم ، وانما هو حق للجميع ، فلا يجوز حصره على طائفة محدودة من العلماء ، فيستطيع كل مســـلم أن يجتهد فى استنباط الاحكام من مصادرها الاصلية .

ومن أكبر مايستدل به هؤلاء ، هو ان الاسلام ديـن عــالمـى ، لايخص لونا ، ولا لسانا ، وان رسالته عامة للانسانية جمعاء ، وليس فيه بابوية النصرانية ، ولابرهمــة الهنود ، فــان حصرنا حق الاجتهاد فى طائفة مخصوصة من العــلماء ، كان ذلك احداثا للبابو ية والبرهمــة فى الاسلام ، التى لاتسمح لاحد أن يقــوم بتفســير النصوص الشرعية الا اذا كان عضوا من نظامها .

راج هذا الدليل اليوم بحيث يسمع صداه من أوساط مختلفة فى بلاد شتى ، وظل الناس تحت ستاره يستبيحون كل تحريف فى معنى

النصوص ، رغم ماتعوزهم من أهلية فهم القرآن والسنة ، الى حد أنه يُرى الكثيرون منهم لايعرفون كلمـــة من اللغة العربية ، ولايقدرون علـى قراءة سطـر من القـرآن والسـنة قراءة صحيحة ، ومـع ذلك لايفوتهم الادعاء بأن الاجتهاد من حقوقهم الاساسية التى لايمكن رفضها .

والحقيقة أن هذه الطائفة التى ترفض اشتراط عــلم القرآن والسنة للاجتهاد ، وتشبهه ببـابوية النصرانية ، لاتعرف حقيقة الاجتهاد ، ولا حقيقة البابوية .

ان النقطة الاساسية ههنا ، هى أن الاجتهاد ليس من الحقوق الانسانية التى ينبغى ان يجوزها كل انسان ، وانما هو عمل علمـى لابدله من مؤهلات ، ولا يختلف ذلك عن اشتراط مســتوى مخصوص من عــلم الطب لمعـالجة المرضى ، واذا لم يكن اشــتــراط المــؤهلات فى عــلم الطب احداثا للبابوية فى علم الطب وغيرها من العــلوم والصنائع ، فما للتشريع الاســلامىـوالاجتهاد فى معانيه ـ اذا اشترط له مســتوى خاص من العلم كيف صار احداثا للبابـوية وتضييقا لمجال حقوق الانسان ؟

والحق ان البابوية عند النصارى نظام ادارى مخصوص يحتوى على مناصب مختلفة ، ووظائف شتى ، ولكل وظيفة ومنصب عدد معين من الرجال ، ولايفوض ذلك المنصب الى احد الا رجــال ترجع اليهم المهنة فى ذلك ، ولا يستطيع أحــد أن يدخل هذا النظــام بمجرد عــلمه و فضله ، ولا بورعه وتقواه ، وليس لأحد خارج من هذا النظام أن يرى رأيه فى أمور الدين وتفسير الكتب المقــدســة ، ســواء كان

عــلمه أكثر من علم أعضـــاء البابوية ، ودلائله أقوى وأحكم من دلائلهم .

وليس فى الاسلام شئى مثل هذا النظام الادارى ، فكل من كان عنــده مستوى معلوم من علوم القرآن والسنة ، جاز له الاجتهاد وتفسير النصوص ، ولايجب أن يسمح بذلک عديد من الرجال ، ولا أن يفوض اليه ذلک العمل من قبل مخصوصين من الناس .

ثم ان أيضاح العقائد الدينية ، وتفسير الكتب المقدسة ينتهى فى نظام البابوية الى رجل واحد فقط : وهو الذى يسمى ، „ البابا " ولا ينتخبه الا سبعون رجلا من المؤظفين الذين يسمــون „ كردينال " : (Cardinals) وهو بهذا المنصب حجــة نهائية فى سائر أمور الدين ـ ويجب على كل مسيحى اتباعه فيها ، ولايجــوز لاحد أن يخالفه مهما توفر علمه ، أو كثرت معرفته ، وتقول دائرة المعارف البريطانية فى هذا الصدد :

„ فان البابا ـ من حيث كونه الحاكم الاعلى فى أمور العقائد ـ يحمل تلک الحجية والعصمة عن الخطأ ، التــى تحملها الـكنيسة بمجموعها ، ويحمل ـ من حيث كونه شارعا وحاكما ـ تلک السلطة التى تحمله الكنيسة بمجموعها ، " (٩)

نستطيع بهذا أن نعرف مدى الفرق بين بابوية النصارى وعلماء الاسلام ، ولم يدع أحد من عــلماء الاسلام أبدا أنه معصوم عن الخطأ فى حــكمه أو فتواه ، ولا زعم أحد من المحتهدين فى الاسلام أن الاجتهاد لايجوز لأحد غيره ، ولم يكن فى الاسلام عبر التاريخ نظام يقيد الاجتهاد بنظم ادارية رسمية وانما كان الشرط الوحيد للاجتهاد هو

العلم الواسع العميق ، وكل من أوفى بهذا الشرط تلقاه الائمة المجتهدون بالقبول بكل رحابة صدر ، ورحّب به المسلمون فى كل بلد وقطر . ولذلک نرى المجتهدين فى تاريخ الاسلام لايحصرهم عدد ولا يشترط لهم نسب أو وطن ، فكم من عبيد فى التاريخ الاسلامى خضع الاحرار لعلمه واجتهاده ، وكم من عجمى أسلم له العرب الاقحاح لمكانته الرفيعة فى العلوم والتقوى ، فان هذه الامثلة النيرة فى تاريخ الاسلام غنية عن البيان ، فانها معلومة لكل أحد .

فهذا هو الفرق بين بابوية النصارى ، وعلماء المسلمين ، ولكن لايعنى ذلک ابدا أن الاجتهاد فى الاسلام لايشترط له علم ، ولا صفات مؤهلة ، وانما يشترط له علم وافر قد بينه علماء الاصول ، لا لأنه حجر على باب الاجتهاد من قبل طائفة مخصوصة ، بل لان كل عمل يحتاج الى من يعرف طريقه ، ويدرى شعابه . فتفويض الاجتهاد الى من لايعلم طريقه ، ولا يهتدى الى شعابه ، تفويض للقنابل الى اطفال لايحسبونها الا العابا بسيطة .

وتتحتم هذه النتيجة العقلية بنص أحاديث ماثورة عن النبى الكريم صلى الله عليه وسلم ، واذكر ههنا حديثين :

١) عن عبدالله بن عمرو بن العاص رضى الله عنه قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « ان الله لاينزع العلم بعد ان اعطاهموه انتزاعا ، ولكن ينتزعه منهم مع قبض العلماء بعلمهم ، فيبقى ناس جهال ، فيفتون برأيهم فيضلون ويضلون » (١٠) .

٢) عن على بن أبى طالب رضى الله عنه ، قال قلت : يا رسول الله ـ ان نزل بنا أمر ، ليس فيه بيان ، امر ولا نهى ، فما تأمرنى ؟

قال : « تشاوروا الفقهاء العابدين ولاتمضوا فيه برأى خاصة » (١١)

فهذان الحديثان يشترطان العلم والتقوى لكل من ينصب نفسه للافتاء والاجتهاد ، ويصرحان بأن اجتهاد من يفقدهما ضلال واضلال وخاصة الحديث الثانى ، فانه اشترط للاجتهاد فى المسائل شروطا ثلاثة :

١) أن يكون من قبل الفقهاء ، وهم العلماء بالفقه .

٢) ان يكون الفقهاء من العابدين المتقين .

٣) ان يكون الاجتهاد جماعيا على سبيل المشاورة فيما بينهم .

فأما العلم فقد ذكرنا انه لابد من اشتراطه بالبداهة ، وأما العبادة والتقوى فلأن لهما اثرا كبيرا ، ويدا لاتجحد فى تكوين المذاق الدينى السليم ، وتنشيط المواهب الفكرية ، والتمييز بين الحق والباطل ، فان العالم الورع لايجازف فى احكام الله ورسوله بمجرد التشهى ، وانما هو يتضرع الى الله سبحانه ويسأله السداد فى كل مسألة عرضت له ، وحينئذ يهتدى الى الحق والصواب ، قال الله تعالى : ان تتقوا الله يجعل لكم فرقانا . (١٢)

ومما يدل على مدى تأثير العبادة والتقوى فى العلم ، حديث أخرجه الترمذى عن أبى الدرداء رضى الله عنه : قال : كنا مع النبى صلى الله عليه وسلم ، فشخص ببصره الى السماء ، ثم قال : هذا أو ان يختلس العلم من الناس ، حتى لايقدروا منه على شئى ، فقال زياد بن لبيد الانصارى : كيف يختلس منا ؟ وقد قرأنا القرآن فو الله لنقرأنه ، ولنقرئنه نساءنا وأبناء نا ؟ قال : ثكلتك امك يا زياد ، ان كنت

لأعدك من فقهاء أهل المدينة ، هذه التوراة والانجيل عند اليهود والنصارى فماذا تغنى عنهم ؟ (١٣)

ويجب كذلك على العلماء الذين يقومون بمهمة الاجتهاد اليوم أن يعرفوا أوضاع المعيشة والاقتصاد ، والتجارة والصناعة، والحكومة والسياسة وعادات أهل الزمان فى حياتهم ، حياتهم اليومية، فان الحكم على كثير من المعاملات اليوم موقوف على ذلك .

ولكن لاتتيسر هذه المعرفة التامة لعلماء الدين والشريعة بوحدهم غالبا ، وذلك لوجهين :

الاول : انه قد احدث الاستعمار فى معظم البلاد الاسلامية خليجا بين الدين والدنيا ، وبين نظامين للتعليم والتربية ، يهدف أحدهما الى الاحتفاظ بعلوم القرآن والسنة ولاصلة له بعلوم الدنيا ، ويهدف الآخر الى معرفة علوم الدنيا ، ولا علاقة له بالدين . فمن تخرج من هذا النظام الاخير انقطعت صلته من علوم الدين والشرائع ، مهما بلغ علمه فى العلوم العلمانية ، ومن تخرج من النظام الاول لم يكتمل معرفته بالدنيا الحاضرة مهما توفر علمه فى القرآن والسنة و علوم الفقه ، وما اليها .

والثانى : انه قد توسع اليوم نطاق سائر العلوم ، وانشعبت فيها فروع وجزئيات لايستطيع ان يحيط رجل واحد بجميع جوانبها ، ولذلك أصبح عهدنا عهد الاخصاءات وأصبح لكل شعبة من العلم خصيص ، فلا ينبغى ان نتوقع من رجل عالم بالدين ، مهما ارتفعت مكانته فى العلم والتقوى ، أن يكون نابغا فى سائر العلوم فى وقت واحد ، فيكون مرتقيا الى درجة الاجتهاد فى علوم القرآن والسنة فى

جانب ، وعريفا ماهرا بجميع العلوم العلمانية فى جانب آخر .

وحينئذ يتحتم على هذه الجماعة من الفقهاء ، التى تعالج مشكلة الاجتهاد فى المسائل ، أن تستعين بخبراء هذه العلوم فى الموضوعات التى تخصهم ، ولاسيما من جهة ما اسلفنا من ان الفقيه لاتنتهى وظيفته ببيان الاحكام الشريعة فحسب ، بل ينبغى له ايضا ان يأتى بحلول عملية لمشاكل الناس ، ولايتيسر ذلک فى الظروف الحاضرة الا بالاستمداد من خبراء هذه العلوم .

ويتخلص من ذلک ان الاجتهاد المطلوب فى العصر الحاضر لايكاد يتحمل من جهود فردية ، وانما يقتضى جهودا جماعية من رجال أولى العلم الغزير بالدين ، وأولى الخبرة الواسعة فى شتى ميادين الحياة .

والطريق العملى لذلک أن تتكون فى كل بلد اسلامى جماعة من الفقهاء الورعين ، العارفين بعلوم القرآن والسنة وتضم اليها المتدينين من علماء الاقتصاد ، والحقوق والسياسية ، فتركز جهودها فى استخراج الاحكام الشرعية من مصادرها ، فى المسائل الحديثة التى لايوجد فيها نص شرعى وينشر نتائج تحقيقها مفتوحة للعرض والنقد من قبل الاوساط العلمية ، وتظل مستعدة لاعادة النظر فيها حسب ماورد عليها من نقد ورد .

فكرة تفويض الاجتهاد الى هيئة رسمية كالبارلمان

وقد قدّمت من قبل بعض الاوساط فكرة أخرى فى منهجية تنظيم الاجتهاد لابد أن نتعرض لها ههنا ، وهى أن البرليمان فى انظم الديمقراطية اليوم اصبح يمثل ضمير الشعب ، واليه تنتهى السلطة

العــليا فى وضع القوانين فى ســائر النظم الديمقراطية وبما أنه يمثل جميع طبقات الشعب ، فيفوض اليه الاجتهاد فى الامــور التشريعية ايضا ، حــتى يعتبر حــكم البرلمــان فيها كحكم تايد باجماع الشعب.

ولكن هذه الفكرة خاطئة و منشؤها التغافل عن معنى الاجتهاد ، وعدم العلم بشروطه ، وذلک لوجوه :

١) قد أثبتنا فيما سبق أن الاجتهاد ليس تحــكما للعقل المجرد فى أمور الحيــاة ، وانما هو بذل الجهد فى معرفة الاحكام الشرعية ، وأســلفنا أيضا أن ذلک يقتضى مستوى خاصا من العلـم ، والفقـه والورع ، والتقوى ، وان أعضاء البرلـمان اليوم لاينتخبون بالنظر الى علمهم بالدين ، ولا معرفتهم بالقرآن والســنة . فتفـويض الاجتهاد اليهم لاينتج الا تحميلهم مالا يطيقون ، وتفويضا لهذا العمل الخطير الى غير أهله .

٢) ان الاسلام ببالغ حكمته لم يكون للاجتهاد ادارة رســمية ، كالاكليروس (Clergy) فى النصــرانية ، وذلک لان النظـم الادارية يلزمها غالبا طرؤ الفساد بمرور الزمان ، فربما يتســلط عليها رجال على أساس قوتهم فى المجتمع ، دون صلاحيتهم لها ، وتجرى فيها الشفاعات ، والنزعات الاقليمية والنسبية ، كما يظهر مــن تاريــخ البابوية فى النصرانية ، فاننا نرى أنه ربما تسلط على منصب « الباب » رجــال فجــرة ماجنون ، حــتى تولى هذا المنصب قراصنـة و قطاع الطريق ، المعروفون بالسرقة وابتزاز الاموال ، ولكنهم وصفوا بالعصمة فى الامور التشريعية ، وفوض اليهما الاقتدار النهائى فى الاجتهاد والتشريع ، ولــم يجز لاحد أن يخالفهم فى ذلک .

وان الاسلام لم يجعل للاجتهاد ادارة رسمية لهذه الحكمة ، وانما اشترط له الاوصاف المؤهلة فحسب ، فلا يبلغ عنده الاقتدار النهائى الى رجل مخصوص ولا الى ادارة معينة . وانما المعيار الوحيد لمعرفة صحيح الاجتهاد وسقيمه ، هو الضمير الجماعى للامــة . فكل اجتهاد حاز القبول من الامة من حيث المجموع وجرى به التعامل العام فى العــلماء والعامة ، كان اجتهادا مقبولا ، وكل مارده الضمير الجماعى للامــة ، فلم يجر به التعامل ، كان ذلك سبباكافيا لكونه مردوا .

وهناك تاريخ واسع لامثال هذه الاجتهادات المردودة فى كتب المــلل والنحــل ، فــكم من نظريات باطلــة جاءت فى صــورة الاجتهاد ، وملكت المشاعر والالباب مدة يسيرة ، ولكن لم تقبلها الامة من حيث المجمــوع ، فثــارت من أجــلها ثورات ، وهاجــت بسببها فتن ، ولكنها صارت فى الاخير تضمحل شيئا فشيئا بمرور الايام ، حتى فنيت من اصــلها ولا نراها اليوم الا فى بطون الاوراق .

وهذه المذاهب الفقهية المتبوعــة ، على العكس مــن ذلك ، لــم تزل معمولــة بها طوال القرون ، تلقتها الامــة بالقبول فما من اقــليم من اقاليم المسلمين اليوم ، الا ويتبــع فيــه أحــد من هذه المذاهب ولم ينفذها احد كقانون ، ولا قررها مجلس كمجلس البرلمان ولكنها جارية فى الاسلام مجرى الدم فى العروق ، غير فانية ولا بالية.

فهذا هو السير الطبيعى للاجتهاد فى الفقه الاسلامى ، ولكن لو فوضناه الى ادارة رسمية مثل البرليمان ، أو مجــلس النواب ، فعلى كون أعضائها غــير مــلتزمين بالاوصــاف الــواجبة للاجتهاد ، فان ذلك يكون مصطنعا لا عهد به فى تاريخ الاسلام ، وانه يخالف روح

التشريع الاسلامى ، الذى تجتنب مناهج البابوية عن قصد وعمد ، وجعل الاجتهاد بمعزل عن الادارت الاكليروسية ، التى ربما تصبح عرقلة فى جريان الاجتهاد على طبيعته ، وتسليطا للاجتهاد المصطنع بقوة الحكومة حسب أهوائها واغراضها .

واما كون البرليمان ممثلا لضمير الشعب الجماعى ، فانه أمر نظرى مودع فى أوراق كُتب السياسة فحسب ، واما الناحية العملية التى يشاهدها كل أحد من حياته اليقظة ، فانه لايمثل الا ضمير اعضاء الحزب السائد ، بل ضمير الرجل الواحد السائد فى كثير من الاحوال ، فكيف يصح أن يكون البرليمان ممثلا عن الضمير الجماعى للامة المسلمة ؟

ويتلخص مما أسلفنا ان الاجتهاد فى العصر الحاضر ينبغى ان يكون جماعيا لا رسميا ، فلا ينبغى ان يكون فى شكل ادارة رسمية يقصر عليها الاجتهاد من قبل الحكومات . وانما الطريق الانسب لهذه الجماعة أن تكون جماعة غير رسمية ، ولا حكومية يجتمع فيها العلماء والخبراء بداعية دينية من عند انفسهم ، فيفكروا فى مسائل فقهية حديثة بطريق علمى خالص ، وينشروا آراءهم الفقهية فيما بين الناس . وان ثقة العامة بهم ، واعتمادهم على علمهم وورعهم يحدث القبول العام بطريقة تلقائية . وهذا هو الطريق الطبيعى لتنفيذ آراء المجتهدين فى المجتمع الاسلامى .

وان أرادت حكومة اسلامية أن تنظم الاجتهاد الشرعى بوسائل حكومية ، وتؤسس لهذا الغرض ادارة رسمية ، فمن الواجب عليها أن تلاحظ أمورا آتية :

١) أن تكون هــذه الادارة حرة فى دراستها العلمية ، ولا يكون عليها شئى من أنواع الســطوة الخارجيــة .

٢) ان ينتخب اعضاء هذه الادارة على أساس علمهم وتقواهم ، وليكن انتخابهم متحررا من ملاحظات سياسية أو أقليمية .

٣) أن تنشر هذه الادارة نتائج بحثها و تحقيقها بادلتها النقلية والعقلية مفتوحة للعرض والنقد من الاوساط العلمية الأخرى .

٤) ان تلتزم هذه الادارة بالتفكر والتأمل فى كل مايرد عليها من نقد علمى واعادة النظر فى فتاويها وآرائها السابقة ، كلما احتيـج اليها ،

٥) ان تضع هذه الادارة أصولا للاستنباط والاجتهاد ، وتعمل فى اطار تلك الاصول ولا تجاوزها ، وقد أســلفنا بعض هذه الاصول عند الكلام على منهج عملية الاجتهاد وباقيها مبسـوطة فى كتـب الاصول .

وان من تباشير السعادة مانرى فى العالم الاسلامى اليوم من نزعة قوية نحو الرجوع الى تطبيق الشريعة الاسـلامية ، وانشـاء الوحـدة والتفاهم فيما بين الدول الاسلامية . ومن أجل ذلک قد امـکن اليوم أن تكون هناک جماعة فقهية عالمية تمثل أهل العلم المتورعين من سائر مناطق الوطن الاسلامـى ، وتسنـد اليها دراسـات الجماعـات الفقهية القائمة فى بلاد شتى .

ولكن يجـب لتأسـيس مثـل هذه الجمـاعة العـالمية ، واجتنـاء ثمــراتها المطلوبة ، أن تراعى فى تاليفها جميع الأمور الخمسة التى ذكرناها ، فانها كالشروط اللازمة لاستقامة اعمالها ، وجريان خيرها ،

ولئن فاتها شئ من هذه الأمور الخمسة كان ذلك سببا ، لا لضياع جهودها فحسب ، ، بل لاثارة فتن جديدة ، ولازدياد الفرقة فيما بين المسلمين ، لاقدرها الله تعالى .

المــراجع

١ - البغدادي : الفرق بين الفرق ، ص ٢٩ ، أحوال الباطنية -

٢ - S. Friedman, Legal Theory, London, 5th Edition, 1967, p. 461

٣ - سورة محمد :١٤

٤ -

٥ - دكتور بيتن **Jurisprudence** ، الباب الخامس ، ص ١٢١ ، طبع ١٨٦٧ م

٦ - سورة الانعام : ١١٥ - ١١٧

٧- سورة يوسف : ٤٧ - ٤٩

٨ - الامام ابويوسف : كتاب الخراج ، ص ٩٥

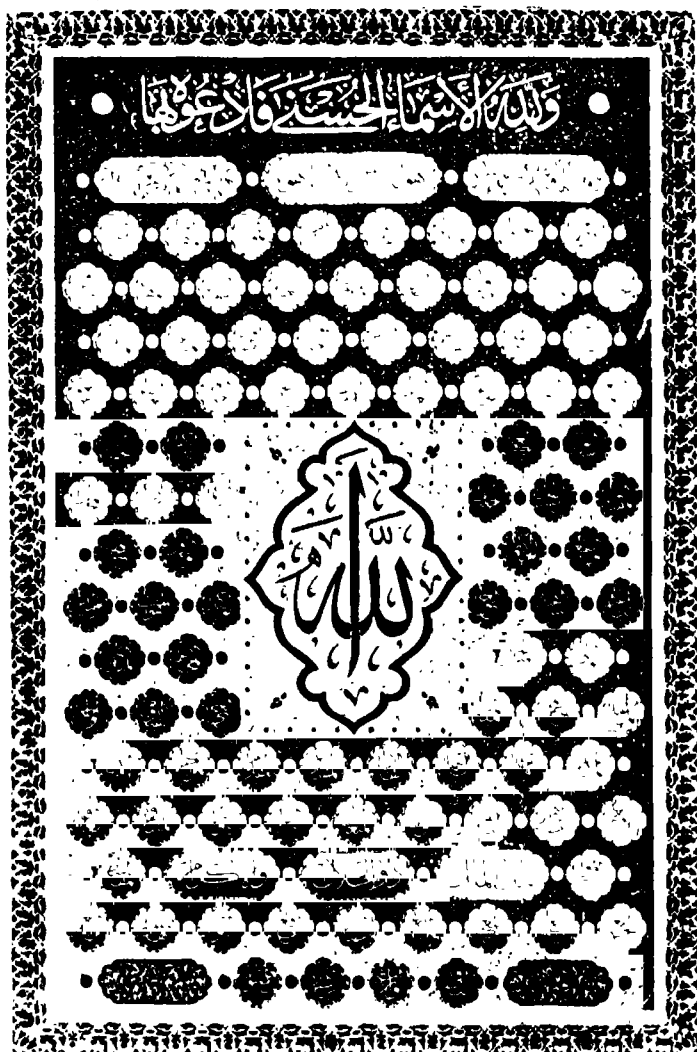
٩ - راجع دائرة المعارف البريطانيه ، طبع ١٩٥٠ ، مجلد ١٨ ، ص ٢٢٢ - ٢٢٣ مادة **Pope**

١٠ - اخرجه البخاري في الاعتصام ، باب مايذكر من ذم الرأى والتكلف فى القياس -

١١ - الهيثمى : مجمع الزوائد ، مجلد ١ ص ٧١ ، ويقول الهيثمى عن الحديث : رواة الطبرانى فى الاوسط ورجاله مؤثقون من أهل الصحيح .

١٢ - سورة الانفال : ٢٩

١٣ - جامع الترمذى ، طبع عبدالمحسن الكتبى ، مجلد ٤ ، ص ١٤٠ (كتاب العلم ، باب ماجاء فى ذهاب العلم) .

ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها
الله

الاستدلال الاصولى عند الائمة

كما يراه الجوينى فى كتابه البرهان

الدكتور عمار طالبى

الاستدلال لغة استفعال ، ومعناه طلب الدليل ، والمنهج المؤدى الى المطلوب ، ويطلق فى اصطلاح الفقهاء عموما على ذكر الدليل ، سواء كان هذا الدليل نصا أو اجماعا أو قياسا أو غيره ، ويطلق ايضا على نوع خاص من الأدلة (١) وهو الذى يريد بيانه .

تعريفه : عرّف الجوينى الاستدلال بأنه معنى مشعر بالحكم ، مناسب له فيما يقتضيه الفكر العقلى ، من غير وجدان اصل متفق عليه ، والتعليل المنصوب جار فيه (٢) .

وعرّفه الامدى بأنه « عبارة عن دليل لايكون نصا ولا اجماعا ولا قياسا » (٣) وذلك كنفى الحكم لانتفاء مداركه فالحكم يتطلب دليلا فاذا انعدم الدليل انعدم الحكم والاصل فى الأشياء العدم ، وثبوت الحكم عند وجود السبب ، وانتفاء الحكم لوجود المانع وفوات الشرط ، واذا كان الدليل مايلزم من ثبوته لزوم المطلوب ، فان هذه الأشاء يطلق عليها دليل ، وليس ذلك نصا واجماعا ولا قياسا ، وانما هو نوع آخر من الاستدلال (٤) ، وبعبارة أخرى فان الاستدلال يقوم على المعنى الذى لانجد له اصلا ، ولامستندا من أصول

الشريعة ومستنـداتهـا ، وقبل أن يتعرض الجوينى لرأيه « الخاص فى الاستدلال ، لخص مسالک بعض الائمة المجتهدين وكيفية ضبطهـم»

منهج الامـام مالک : ذهب الامام مالک الى القول بجواز اتباع وجوه الاستصلاح والاستصواب ، اذ لـم يمنع منها ولم يصد عنها أصل من الاصول الشريعة الثلاثة : الكتاب والسنة والاجماع ، كان الامام مالک فى نظـر الجوينى صرح بأن مالانص فيه ولا أصل له ، فهـو مـردود الى الراى المرسل ، واستصواب ذوى العقول والاستناد الى المعانى ، وان المعانى كافية فى ذلک ان لم تناقض الاصول ، ويرى الجوينى ان هذا افراط من الامام مالک فى القول بالاستدلال ، فرآه يثبت مصالح بعيدة عن المصالح المألوفة ، والمعانى المعروفة فى الشريعة ، وأدى ذلک الامام مـالک الى استجوازه القتل ، وأخذ المال لمصالح تقتضى ذلک فى غلبة الظن ، وان لم يجد لتلک المصالـح مستندها فى الاصول وانما يتوسع فى الذهاب مع مايراه من المصالح التى استصوب الرأى فيها ، واندفعت عنها كل التهم والأغراض مع أصول الشريعة وكليتها ، سـواء قربت من موارد النصوص أو بعدت ، اذ المعانى والمصالح غير محدودة ، ومن المحـال ان نجـد لكل واقعة مستحدثة ، ولكل معنى من المعانى المستحصلة ، ولكل مصلحة من المصالح المستجدة اصلا ومستندا قبل حدوثها وحصولها ، قال أمام الحرمين :

« والذى ننكره من مالک رضى الله عنه تركه رعاية ذلک ، وجريانه على الاستدلال فى الاستصواب من غير اقتصاد » (٥) .

واتى الجوينى بمثال ملخصه : أنه لوقدّر وقوع واقعـة حسبت نادرة لاعهد بمثلها ، وراى ذو نظر ان عقاب صاحبها ، يكون بجدع الأنف ،

أو اصطلام الشفة ، وأبدى رأيا لاتنكره العقول ، ذاهبا الى القول بأن العقوبات مشروعة لسد الفواحش ، وأن هذه العقوبة لاتقة بهذه النادرة فان هذا عند الامام الجوينى غير مقبول . أما مالك فهو فى نظره : «التزم مثل هذا تجويزه لأهل الولايات العامة القتل فى التهم العظيمة ، حتى نقل عنه الثقات أنه قال : « أنا أقتل ثلث الأمـــة لاستبقاء ثلثيها » (٦) ، ويرى الجوينى أن الزمن وتغيره لايخلو من حدوث مايقتضى مثل مايعتقده مالك ، وان لم يحدث الى وقته . ومافعله الصحابة حدّ الشارب الذى اجروه مجرى التعزيرات ، حتى قال على : أما أنا (فلا أقبل) فى حدّ واحـــد فى نفسى شيئا الا حـــدّ الشارب ، فانه شىء رأيناه بعد رســـول الله صلى الله عليه وسلم ، ويكفى فى بيان أن التوسع فى الاستصواب يمكن أن يتجاوز حدود الشرع فى هذا المجال فى نظر الجوينى .

رأى الشافعى : ويرى الجوينى ان الامام الشافعى ومعظم أصحاب ابى حنيفة ، ذهبوا الى القول بالاستدلال بهذا المعنى ، وان لم يسندان الى حكم متفق عليه فى أصل ، ولكن الشافعى فى رأيه بعيـد عن الافراط ، ولا يستجيز البعد عن الاصول ، والتوسـع فى المعانـى ، وانمـــا يرى تعـــليق الاحكام بمصالح يعتقد انها مصالـح شبيهـــة بالمصـــالح المعتبـــرة والمســـتندة الى أحكام ثابتة الاصـول ، مستقرة فى الشريعة فهو مذهب متوسط يتمسك بالمعنى . وان لم يستند الـى أصـل ، عـلى شرط ان يـكون هذا المعنى قريبا من معانى الاصول الشرعية الثابتة ، ومعنى هذا انه اذا استندت المعانى الـى الاصـول فالتمسك بها لا غبار عليه ، اذ ليست الاصول وأحكامها حججـا فى حد ذاتها كنصوص ، وانما الحجج فى المعنى ، ولكن المعنى لايدل

بنفسه فى نظر الشافعى ، حتى يثبت بطريق اثباته (٧) .

يقول الجوينى : « ومن تتبع كلام الشافعى لم يره متعلقا بأصل ، ولكنه ينوط الأحكام بالمعانى المرسلة ، فان عدمها التفت الى الاصول ، مشبها كدأبه ، اذ قال طهارتان فكيف تفترقان ، ولا بد فى التشبيه من أصل » (٨) .

ويرى الجوينى أنه : « لو انحصرت مآخذ الاحكام فى المنصوصات و المعانى المستشارة منها ، لما اتسع باب الاجتهاد ، فان المنصوصات ومعانيها المعزوة اليها ، لاتقع من متسع الشريعة غرفة من بحر ، ولو لم يتمسك الماضون بمعان فى وقائع لم يعهدوا امثالها ، لكان وقوفهم عن الحكم يزيد على جريانهم » (٩) ومعنى هذا انه اذا ثبت اتساع الاجتهاد وعدم تناهى المعانى ، واستحال حصر هذا الاتساع فى المنصوصات ، جاز القول بالاستدلال . ومن جهة أخرى فان افراد المعانى وأعيانها ، ليست كلها منصوصة ولذلك قال الجوينى : « فقد خرجت المعانى عن ضبط النصوص وهى متعلق النظر والاجتهاد » (١٠) .

رأى القاضى ابى بكر الباقلانى : ذهب الى ان الاستدلال بمعناه الخاص ، لايشهد له اصل من الاصول الثلاثة ، الكتاب والسنة والاجماع ، وان المعانى اذا لم يشترط استنادها الى الاصول ، اتسع الامر ولم تنضبط ، واصبح الشرع مجرد اتباع لوجوه الرأى ، وحكمة الحكماء ، فيصبح أصحاب المعانى والعقول بمثابة الانبياء يشرعون للناس مالاينسبونه الى الشريعة بسبب ، وهذا فى رأيه ابطال للشريعة ، ومدعاة الى ان يذهب كل واحد الى مايراه ويفعله ، وهذا خروج عما درج عليه أهل الشريعة الاوائل من الضبط ومراعاة

المعاني والأصول الشرعية ، وهو مركب صعب لايجترئ عليه صاحب دين ، اذ يصبح الشـرع ان ترد الاصول الى عقول العقلاء ، وحكمة الحـكماء ، بالاضـافة الـى ان وجـوه الـرأى وضروب الحـكمة والمصالح تختلف باختـلاف الامـكنة والازمنة ، ولو كانت الاحكام مرتبطة بما ترشد اليه العقول وحدها ، للزم ان تختلف باختلاف العقول ، اذ تتباين العقول وتتناقض اما اذا اخذ الناظرون بتقريب المعانى الى الاصول المعتبرة الموجودة ، وجعلوها فى اعتبارهم ، فانه لاتتسع شقة الخلاف ، ولا تتمزق وحدة الشريعة .

وحدد لنا الجوينى معنى التقريب الذى أشار اليه ، ونسـبه للامام الشافعى ، وذلك انه قد ثبتت أصول معللة عنـد القائسيـن ، فرأى الشافعى ان يتخذ تلك العلل فى اعتباره ، ويجعل استدلاته قـريبة منها ، حتى كأنها أصول ، يجعلها أساس الاستدلال ، فيعتبر المعنى بالمعنى وذلك عندنا أولى من اعتبار صورة بصورة بمعنى جامع ، لان متعلق المجتهد من الأصل معناه ، فيكون الاسـتدلال مقـبولا ان اقترب معنى المجتهد والمستدل فيما يجتهد الى أصول الشرع ، ولم يردّه أصل منها ، ولم يتعارض معها . ولا يختلف رأى الجوينى عمـوما عن رأى الامام الشافعى فى هذه القضية . وهى امكان الاعتماد على المعانى التى لا أصول لها ، وانما يعتمد عليها لمـا تتسم به من المناسبة التى تثبت ببعض الطـرق المستعملة فى اثبـات العلل ، فالمجتهد اذا استنبط معنى فى أصل ، فهو متعلق بذلك المعنى ، وهو الذى يعتمد عليه فى استدلاله ، وليس تعلقه بمجرد حكم الاصـل ، ولابمجرد الاتفاق على حكم الاصل .

ومردّ الامر فى هذه القضية من الاستدلال الى فقه النفس ، وتقوى

الله فى الاستدلال على احكامه ، وربطها بمصالح الامة اذ بدون ذلك لاتقوم للاستدلال قائمة ، ولايكتب له ان ينفع الناس .

وخلاصة القول : ان المذاهب فى الاستدلال ثلاثة :

١) الاخذبه اذا لم يمنع منه أصل من أصول الشريعة وهو مذهب الامام مالک .

٢) الاخذ بالمعنى فى الاستدلال بشرط ان يكون قريبا من معانى الاصول الشرعية الثابتة ، وهو مذهب الامام الشافعى ومعظم أصحاب ابى حنيفة .

٣) ابطاله والاعتماد على المعنى الذى يعود الى أصل من أصول الشريعة الثابتة ، وهو مذهب القاضى ابى بكر الباقلانى .

نظرة عامة فى مناهج الاستدلال عند الائمة حسب مايراه الجوينى .

يرى امام الحرمين ان المذاهب الفقهية تمتحن وتنقد بالعودة بها الى أصولها أو منهجها فى الاستنباط والاستدلال ، فان الفروع تستند باستنادها وتعوج باعوجاجها(١١) وهذه طريقة فى النظر والبحث يحسن بالمستفتى ومنتحل المذاهب أن يسلكها ، ويقيسها الجوينى الى أن السابق وان كان له حق الوضع والتأسيس والتأصيل فللمتأخر الناقد حق التتميم والتكميل ، وكل موضوع بحث فانه يكون فى بدايته عرضة لأن يتطرق اليه النقص وعدم الكمال ، ثم يتدرج المتأخرون فى التهذيب والتكميل فيصبح المتأخر أحق أن يتبع لجمعه المذاهب الى ماقام به من تقدمه ومن تأصيله وهذا واضح ، حسب تعبيره . فى الحرف والصناعات ، فضلا عن العلوم ومناهج البحث ، وهذه الطريقة ليس فيها تعرض لنقص مرتبة امام ويقبلها كل

منصف من النظار . (١٢)

أبوحنيفة : يصف الجويني الامام ابا حنيفـة باتقاد الفطنة ، وجودة القريحة في درك عرف المعاملات و مراتب الاحكام ، وبتمكنه من وضع المسائل ، لدرجة قصوى ، ولكنه فى نظـره لم يعتـن بجمع الاخبار والآثار ، ليبنى عليها مايضعه من مسائل ، وانما يربط الفروع ويبنيها على مايراه ، ثم يستأنس بمـا يبلغه من الاخبار ، ويبدو أن الجوينى مع احترامه لابـى حنيفة في مواضع متعـددة من كتابـه : (البرهان) قد تحامل علـى مذهبـه ، ووصفـه بأنـه لايعـرف العـربية والاحاديث ، وقدم الاقيسة على الاحاديث وان مذهبـه تطـرق اليـه الاضطراب والتناقض ، ولعلّ الذى دعـاه الى هذا تلك الوقائع التى اثارها الوزير الكندرى الذى اضطهد عـلماء السنة بخراسان اذ الذين دفعـوا الوزير الى ذلك كانوا من الاصناف ، مادعا القشيرى الى كتابة رسالته « شكاية اهل السنة بحكاية مانالهم من المحنة » الى العالم الاسلامى ، واخرج فى هذه الفتنة مايقرب من ٤٠٠ عالم من علمـاء المسلمين من ديارهم ، وسلطت عليهم المظالم ، وهناك احتمال آخر على نحو ماذكره الدكتور عبد العظيم الديب ، وهـو ان هذا الـكلام مدسوس على امام الحرمين لم يسطره يراعه ولا عقد عليه قلبه .

منهج الامام مالک : وصف الجـوينى الامام مالكا بأنه لايشق عبارة فى ضبط مايصح من الاخبار والاثار ، والاقضـية ووقائع الصحابة ، ومعرفة طرقهـم ، والطرق التى يتطرق منها الخلل الى نقلة الاخبار ، وفى دقة نقده لها وللرجال ، فقـد كان يقول فى مسـجد رسول الله صلى الله عليه وسـلم : لقد رأيت بعدد أساطين هذا المسجد من يقول: حدثنى ابن فلان قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولم

استجز ان اروى عنهم حديثا ، فقيل له : أكنت لاتثق بهم ؟ فقال : كنت لا اتهم صدقهم ، ولو نشروا بالمناشر ماكذبوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولكن لم يكونوا من أهل الشـــأن .

ولكن الامـــام مالک فی نظـــر الجوینی یتوسع فی بعض الامور الكلية ، حتى يكاد ان يثبت في الايالات والسياسات ، أمورا لاتناظر قواعد الشريعة ، وكان يأخذها من وقائع وأقضية لها محامل على موافقة الأصول ، بضرب من التأويل ، فيتمسک بها ويجعلها أصولا ويبنی عليها أمورا عظيمة ، يجتهد فيها . وضرب لذلک مثلا ، وذكر قضية مشاطرة الخليفة عمر بن الخطاب رضى الله عنه عمر ابـن العـاص وخالدا اموالهما فأتخذ هذا اصلا ، وذهب الى أخذ الاموال لمصالح سياسية ، ونقل عنه قوله المشهور يقتل الثلث لاصلاح الثلثين . ويرى ـ الجوینی ان ذلک یمـــکن ان یحمل علی ان عمر بن الخطاب عـــلم بانبساط خالد وعمرو بن العاص فيما لايســـتحقـان مـــن مال الخمس واذا كان ذلک ممکنا فلا وجه لاطلاق ايدى الولاة فی الدماء والأموال[١٣]

ورأى الامام مالک تقدیم أقضية الصحابة ، وما صار اليه عمل أهل اهل المدينة على الخبر ، لـــتوافر العـــلمـاء فی ذلک العهد بها ، ويقول الجوینی : وأما مالک رضى الله عنـه فقـد كان تدواره علـى النصوص حتى كان معظم اجوبته فی المسائل الخالية من النصوص : „ لا أدرى „ وقد اشتهر مذهبه فی استصـلاحـات مرسلة يراهـــا ، وتوسع فيها ، حتى قدّم مذاهب أهل المدينة على الاحاديث الصحيحة ، ولعل الامام مالكا رأى احتمال أن تكون الاخبار التى خالفها الى العمل ، قد عـــلم الصحابة نسخها فتركوا العمل بها .

أما الشافعى فانه يقدم الخبر على الأقضية والأعمال اذا لم يكن

اجتماع عليها ، بل انه يقدم القياس على الأقضية ، ويقدم الخبر على القياس ، وذهب الى أنه وان كان تقديم أقضية الصحابة لتحسين الظن بهم ، فلا تجب لهم العصمة ، وتحسين الظن بخبر الشارع المعصوم أولى (١٤) ، ويرى الجوينى . . . أنه اذا بلغ الخبر الصحابة ، وكان نصالاتاويل معه ، وقضوا بطلانه ، فان ذاک يدل على ورود النسخ عليه وأما اذا تأكد الباحث عدم بلوغ الخبر ، فتقديمه أولى .

ولم يقل مالک بخيار المجلس مع أنه ثبت بما رواه مالک عن نافع عن أبن عمر عن النبى صلى الله عليه وسلم (١٥) .

ولكن الامام مالكا اعتمد على أقضية الصحابة ، باعتبارها محمولة على أصول الشريعة ، وعلى أن الصحابة استندوا ماحكموا به الى ماصح عندهم من أخبار الرسول صلى الله عليه وسلم ، فاتخذ هذه الأقضية أصولا وشبه بها مأخذ الوقائع ، فمال الى أقضيتهم وفتاويهم وضمها الى الأمور الظاهرة من الشريعة ولم يعتقد أن الصحابة استقلوا فى ذلک بتأسيس أصول دون مستند . (١٦)

ملامح منهج الشافعى : أجمل الجوينى ملامح منهج الامام الشافعى ، ووصفه بأنه أعرف الائمة بكتاب الله ، فانه عربى من قريش ، وأن له مكانة راسخة فى معرفة الأخبار والرجال ، وفقه الحديث ، وتنزيل الأصول منازلها ، فاذا لم يجد مستندا من الكتاب والسنة ، تأسى بأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأخذ بالرأى المبنى على قواعد الشرعية ، ولكنه لايتعلق بكل رأى ، ولا بكل استصواب لئلا يخرج عن ضبط الشريعة .

وقسم الاحكام الى مايعلل ، والى مالايعلل ، فرأى الاتباع فيما لايعقل معناه ، وذهب الى القياس فيما يعقل معناه ، ولاحت له فيه من

المعانى المناسبة ، دائرا فى ذلك كله ، على قواعد الشرع عنها لايحيد ، ويكفيه فخرا أنه وضع أصول الفقه ، ورتبها مراتبها ، ومهد للمجتهدين سبل الفهم والاستنباط . يقول الجوينى « وأما الشافعى فقد استبان تبحره فى اللغة ، ولهذا قال حبر الصناعة الاصمعى :

« صححت دواوين الهذليين على شاب من قريش ، يقال له محمد بن ادريس الشافعى". واما الاصول فهو أول من صنف فيه ، واما فقه النفس وغيره فيتبين فى كيفية ترتيب الادلة (١٧) . »

ولم يتعرض الجوينى لمنهج الامام أحمد بن حنبل فى كتابه هذا ، ولعل ذلك كان لاسباب يمكن بحثها فى غير هذا المجال .

المراجع

١) سيف الدين أبو الحسن على بن أبي على بن محمد الامدى:الاحكام فى اصول الاحكام ، دارالكتب العلمية ، بيروت ١٤٠٣ هـ ، ١٩٨٣م ج ٤ ، ص ١٦١ ـ

٢) امام الحرمين الجوينى ، البرهان (مخطوط لـدى) ص ١١٠ ـ

٣) الاحكام فى أصول الاحكام ج ٤ ، ص ١٦١

٤) المرجع نفسه ج ٤ ، ص ١٦٢ ـ ١٦٣ .

٥) البرهان (مخطوط) ج ٢ ، ص ١١٦

٦) المرجع نفسه ج ٢ ، ص ١١٦ ـ ١١٧

٧) المرجع نفسه ج ٢ ، ص ١١١ ،

٨) المرجع نفسه

٩) المرجع نفسه ج ٢ ، ص ١١٠ ـ

١٠) المرجع نفسه ج ٢ ، ص ١١ ـ

١١) الجوينى : البرهان : تحقيق عبدالعظيم الديب ١٣٩٩ هـ ، ج ٢ ، ص ١١٤٨ ـ

١٢) المرجع نفسه ج ٢ ، ص ١١٤٧

١٣) المرجع نفسه ج ٢ ، ص ١٣٣٥ .

١٤) المرجع نفسه ج ٢ ، ص ١١٧٢

١٥) المرجع نفسه ج ٢ ، ص ١١٧٤

١٦) المرجع نفسه ج ٢ ، ص ١٢٠٥ ـ ١٢٠٦ ـ

١٧) المرجع نفسه ج ٢ ، ص ١٣٣٧

الثــــلاثيات فى النحو العـربى

د . محمود شرف الدين

١ـ الحـركات والتطـريز

يقصـد بالتطريز ما لجـأت إليه العـربية الفصـحـى من اتخـاذ وسائـل و ألـوان شكلية مختلفـة لتميـز بيـن الكلمـات والعنـاصـر التـركيبية الأخـرى أثنـاء قيامهـا بوظائفهـا النحوية .

وهـذه التطـريزات تمت على المستوى الصـوتى ، والصـيغـى ، والتركيبى، وكانت الحـركات فى اللغـة العـربية من أهم وسائل التطـريز أو التنميق على المستوى الأول .

يقول „ ابن يعيش „ : „ لما افتقـرنا الى علامـات تدل علـى المعانى ، وتفـرق بينها ، وكانت الكلم مركبة من الحـروف ، وجب أن تكون العلامات غير الحـروف لأن العلامـة غير المعلم كالطـراز فى الثوب ، ولذلک كانت الحركات هى الأصل „ (١) ـ

ويلاحظ أن النحويين قدموا معطياتهم حول الفكرة السابقة فى نمط من التصنيف الثلاثى المحكم ، الذى أملته طبيعة اللغة العربية فى كثير من الأحيان . وفيمـا يلى تتبع لدور الحركات فى التطـريز اللغوى على ضوْ من هذا التصنيف الثـلاثى .

١ـ علامات الإعراب :

لما كانت حالات الأعراب ثلاثة ، كانت علاماتها أيضا ثلاثية ،(٢) سواء كانت هذه العلامات ظاهرة أو مقدرة ، فسبب التقدير قدم أيضا فى تصور ثلاثى فهو اما أن يكون للتعذر مع المقصور ، وأما للثقل مع المنقوصى ، وأما لمناسبة ياء المتكلم ـ وهذا من أوليات النحو العربى .

وعلامات الإعراب أما أصلية ، وهى الضمة والفتحة والكسرة مع الأسماء ، والضمة والفتحة والسكون مع الفعل المضارع ، وقد وزعت العربية بذكاء شديد امكانياتها الصوتية الحركية على الحالات الإعرابية المختلفة على المستوى الشكلى ، لكنها لم تقفل الباب دون تقارب بين هذه الحالات الإعرابية على المستوى المعنوى ، مما يؤذن بما أسميه ثبات النسبة وتغير الشكل (٣) ـ

ودليل اتخاذ الحركات وسيلة تطريزية أن العربية لما لم تجد حركة رابعة كى تكون علامة لجزم المضارع لجأت إلى عدم الحركة إعمالا لما يسمى بالقيم الخلافية وكأن عدم الحركة هو العلامة .

وافتراض النحويين أن هناك علامات أصلية ، وأخرى فرعية ناشئ عن فكرة ، تكاد تكون منطقية ، فقد ألفوا الضمة فى الأسماء علامة لرفع المفرد ـ غالبا ـ فاعتبروها فى المفرد أصلا ، يفرع عنه علامة رفع غير المفرد من حيث إن المفرد أصل لغير المفرد .

لكن هذه الفكرة سرعان ما تنقض نفسها حين يعلم أن الضمة ليست علامة أصلية للرفع فى المفرد فقط ، بل هى كذلك مع جمع التكسير وجمع المؤنث السالم ، والفتحة كذلك علامة أصلية لنصب المفردات وجموع التكسير وهكذا الحال مع الكسرة إلا ما منع من المفرد وجمع التكسير من الصرف .

ولذلك فإن هذا التوزيع لا يبد و عندى إلا أنه مسألة تطريزية شكلية لجأت إليها العـربية ، أمنا للبس و إزالة للغموض .

ولعل ما يعزز هذا الاستنتاج ، أن العـربية توزع مـرة أخرى بذكاء شديد إمكانياتها الحركية الطويلة على الحالات الثلاث .

ويبدو أن النحويين اعتبروا الحـركات الطـويلة من الحـروف ، فذهبوا إلى أنها فـرع فى العـلامة ، لكن الواقع أنها إشباع للحركات أو مركبة من أكثر من حـركة (٤).

والتوزيع الثلاثى كان واضحـا هنا كذلك ، فكانت الفتحة الطويلة « الألف » للمثنى المرفوع ، والضمـة الطويلة « الواو » لجمع المذكـر السالم المرفوع ، ولما لم يبق من الحـركات الطويلة إلا الياء أعطتها لجمع المذكر السالم فى حالتى النصب والجـر ، ثم أعطت المثنـى الحـركة المـزدوجـة Diphthong فى حالتى النصب والجـر تاركة للسياق التـركيبى مهمة التفـريق بينهما (٥).

ويلاحظ بهذا الصـدد التوازن فى التلوين اللغوى ، فالياء التى اتخذت عـلامة لنصب المثنى وجمع المذكر السالم وجـرهما سبقـت بفتحة وتليت بكسرة مع الأول ، والعكس صحيح مع الثانى ، فالفتحـة قبل ياء المثنى تقابلها كسرة قبل ياء الجمع والكسرة بعـدها فى المثنى تقابلها فتحة فى الجمـع .

وفى ضوء من هذا التوازن المتعـادل نجـد الكسرة عـلامة لنصب جمع المؤنث السالم وجـره ، كمـا نجد الفتحة علامة لنصب الممنوع من الصـرف وجـره .

كـذا يتضح التوزيع الثـلاثى فى اتخاذ الحركات الطويلة الثلاثة علامات لاعراب الأسماء الستة فى حالاتها الإعـرابية الثلاثة (٦) .

وتتضح فكرة التطريز و اتخاذ هذه العلامات الثلاثية قيما خلاقية مما يقوله « ابن يعيش » عن إعراب المثنى : « وإنما كانت هذه الحروف هي المزيدة دون غيرها لخفتها ، وذلك أن أخف الحروف حروف المد واللين ، وهي الواو والألف والياء ، وقد كان القياس أن يكون الرفع بالواو والنصب بالألف ، والجر بالياء وكذلك الجمع الذي على حد التثنية لتعذر الحركات فيهما ، لأن حكم العلامات أن تكون بالحركات، اذ كانت أقل وأخف ، فلما كانت الحركات متعذرة لاستيعاب الواحد لها عدلوا إلى أشبهها من الحروف ، غير أنهم أرادوا الفصل بين إعراب التثنية والجمع ولم يكن الفصل بينهما بنفس الحروف لأنها سواكن ففصلوا بينهما بالحركات التي قبل هذه الحروف ، فكان ينبغي أن تكون تثنية المرفوع بواو مفتوح ما قبلها وتثنية المجرور بالياء وتثنية المنصوب بالألف ، ويكون رفع الجمع بواو مضموم ما قبلها وجمع المجرور بياء مكسور ما قبلها ، وجمع المنصوب بالألف ، والألف لايكون ما قبلها إلا مفتوحا ، ولو فعلوا ذلك لوقع الفرق بين التثنية والجمع في المرفوع والمجرور لأن ما قبل الواو والياء في التثنية مفتوح وفي الجمع على غير ذلك ، إلا أنه كان يلتبس تثنية المنصوب بجمعه فأسقطوا الألف من علامة النصب وجعلت علامة الرفع في التثنية فبقي النصب بلاعلامة فألحق بالجر . وكان إلحاقه بالجر أولى لأمور منها : أن الجرأ قوى من الرفع لأن الجر مختص بالأسماء ، ولا يكون في غيرها فكان إلحاقه به أولى ، الثاني : أن النصب أخو الجر ، وإنما كان أخاه لأنه يوافقه في كناية الإضمار نحو ضربتك وغلامك ، الثالث : أنهما شريكان في وصول الفعل إليهما على سبيل الفضلة غير أن وقوعه على المنصوب بلاواسطة وعلى المجرور بواسطة حرف

الجر ، ألا ترى أن لافرق فى المعنى بين قولنا نصحت زيدا ونصحت لزيدا (٧) .

فلابد للإعـراب من علامات ، والأصـل فى العلامات أن تكون حركات ، ولما استوعب المفـرد الحركات الثلاثة لجأت العربية الى الحروف التى تؤاخى الحركات أوقل إلـى الحـركات الطـويلة وكان أمامها الخيار التالى :

	المثنى	الجمـع
الـرفع	محمــدون	محمــدون
النصب	محمــدان	محمــدان
الجــر	محمــدين	محمــدين

ولو كانت قد فعلت هذا لما تحقق التطريز تحققا كاملا وللتبس المثنى بالجمع فى حالـة النصب ، ولذلك فقـد لجأت العربية إلى البـديل الاخر :

	المثنـى	الجمـع
الــرفع	محمــدان	محمــدون
النصـب	محمــدين	محمــدين
الجــر	محمــدين	محمــدين

فقـد رأت العـربية أنها من الممكن أن تخالف بين عـلامات الإعراب فى المثنى والجمع بإعطاء المثنى المرفوع حرف مـد خالصا وهو الألف ، وكانت العربية قـد ألفت وجـود الألف مع المثنـى فى حالات أخرى منها ـ مثلا ـ ضمير المخاطب و الغائب „ أنتما وهما “ والفعل المضارع المسند إلى المثنى المخاطب والغائب ، كما أعطت الجمع حرف مد خالصا وهو الواو . ولم يبق فى حوزتها من حـروف

المـد أو اللين الا الياء فوزعته على حالتى النصب والجـر مع التفـريق بينهما مع المثنى وبينهما مع الجمع بفتح ما قبلها مع الأول وكسره مع الثانى .

ومن الملاحظ أن النصب أشبـه الجـر فى الحالتيـن لتبريـرات ساقها ابن يعيش وهى أيضا تبريرات ثلاثة قائمة على أساس مبدئى ، وآخر صوتى ، وثالث تركيبى ، وكلها أساس لها اعتبارها فى الدراسة النحوية بلا جدال .

وعن المؤاخاة بين النصـب والجـر و اتخـاذ العلامـات وسـيلة تطريزية يقول ابن يعيش فى موضع آخر : „ جعلت حروف الجـر جارة، ولم تفض الى الأسماء النصب من الأفعال قبلها لأنهم أرادوا الفصل بين الفعل الواصل بنفسه وبين الفعل الواصل بغيره . وجعلـت هذه الحروف جارة لتخالف ما بعد ها لفظ ما بعـد الفعل القوى ، ولمـا امتنـع النصب لما ذكرناه لم يبق الا الجـر، لأن الرفع قد استبد به الفاعل واستولى عليه ، فلذلك عدلوا إلى الجـر لأن الجـر أقـرب إلى النصب من الرفع لأن الجـر من مخـرج الياء والنصـب من مخـرج الألف ، والألف أقرب إليها من الواو „ (٨) ـ

„ وابـن يعيش „ فى الاقتبـاس السابـق يعقـد أواصـر القـرابة الصوتية بين الجـر والنصب بموازنة بين حـروف المد الثلاثة الألف والواو والياء . ويبقـى أن „ ابـن يعيش „ كان يدرك تمامـا القيمة الخلافية التـى لجأت إليها العربية حين اتخـذت عـلامات الأعراب الثـلاثة وسيلة تفريقية بين مواقع الكلمات ، فإنه لما استبد الرفع بموقع الفاعل لم يبق إلا النصب والجـر ـ فأعطى النصب للكلمات التى تصل إليها الأفعال بنفسها ، وبقـى الجـر للكلمات التـى تعجـر الأفعال عن

أن تصل إليها بنفسها إلا أن النصب والجر أخوان -

٢ - ضبط ثلاثي ومعان ومواقع ثلاثية :

وطالما كانت العلامات أمارات على المواقع النحوية نجد فى التراكيب العربية كلمات يمكن تلونها بالعلامات الثلاثة مع اختلاف وظيفتها مع كل علامة ومن هذا قول الشاعر :

ويوما توافينا بوجه مقسم كأن ظبية تعطو إلى وارق السلم

فيروى « ظبية » على ثلاثة أوجه الرفع والنصب والجر ، فمن رفع فعلى الخبر واسمها محذوف مقدر ، والمعنى كأنها ظبية تعطو ، ومن نصب فعلى أنها اسمها والخبر محذوف منوى كأنه قال : كأن ظبية هذه المرأة ، فهذه المرأة الخبر ، وأما الجر فعلى إضمار حرف الجر وهو الكاف وأن مزيدة والمعنى كظبية (٩) .

وقد يتجاور الاسمان على معنى « من » فى الإضافة المعنوية فيجوز فى الاسم الثانى الرفع على أنه صفة ، والنصب على أنه تمييز والجر على الإضافة فتقول :

هذا خاتم ذهب ، ذهباً ، ذهب، هذا خاتم من ذهب (١٠) والضبط الثلاثى يجوز أيضا فى معمول الصفة المشبهة ، ولكل ضبط معنى ، فيجوز فيه الرفع كأن يقال : هذا رجل حسن وجهه وكثير ماله ، وهذا هو الأصل لأن الحسن إنما هو للوجه ، والكثرة إنما هى للمال ، ولذلك ارتفعا بفعلهما ، وليس فيه نقل ولا تغيير والهاء فى وجهه وماله هو العائد إلى الموصوف الذى هو رجل الثانى : مررت برجل حسن الوجه بالإضافة وإدخال الألف واللام . أما اختيار الاضافة فلأن هذه الصفات المشبهة بأسماء الفاعلين غير معتبر بفعلها لأن أفعالها غير مؤثرة كضارب و قاتل ، وانما حدث لها هذا المعنى وهذا الشبه بأسماء

الفاعلين بعد أن صارت أسماء ، وكانت غير مستغنية عن الاسم الذى بعدها فأضيفت الى ما بعـد ها كسائر الأسماء إذا اتصلت بأسماء نحو غلام زيد .

وأما الثالث وهو هذا رجل حسن وجهاً فيحتمل نصب وجه أمرين أحدهما : أنه منصوب بحسن على حد المفعول كما يعمل ضارب فى زيدا اذا قلت هذا ضارب زيدا على التشبيه به كما رفع الوجه فى قولك حسن وجهه على التشبيه به ، الثانى : أن يكون منصوبا على التمييز لأنك بينت بالوجه موضع الحسن (١١) . فالعلاقة بين حسن ووجهه ـ مثلا ـ قد تكون علاقة الفعل بالاسم على الرفع وأحد وجهى النصب ، أو عـلاقة الاسم بالاسم على الجـر والوجه الآخر للنصب ، والعلامة الإعرابية هى الكاشفة لنوعية العلاقة .

كذا نجد الضبط الثلاثى المتنوع الموقع فى معمول كم الخبرية كما فى قول الشـاعر :

كـم بجـود مقـرف نال العـلا وكـريم بخلـــه قـد وضعه

يروى مقرف بالجر بإضافة „ كم " إليها مع الفصل ، ويروى بالنصب على التمييز ، كما يروى بالرفع على الابتداء وكم الخبـر ، وحسـن الابتداء به وهو نكرة لوصفه بقوله „ نال العلا " ، أو يكون „ كم " مبتدأ و مقرف الخبر (١٢) .

ومعمول كم فى نحو قول الفـرزدق :

كم عمة لك ياجرير وخالة فـدعاء قد حلبت على عشارى يجوز فيه الرفع ، والنصب ، والجـر ، فالنصب على أنه تمييز ، والجـر على أنها كم الخبرية، والرفع على معنى كم مـرة حلبـت علـى عماتـك عشارى ....والمبتدأكم ، وحسن الابتـداء به ، حيـث وصف بالجـار

والمجـرور وهو „ لک » وقوله „ قد حلبت على عشارى » فى موضع الخبر (١٣).

وأجود هذه الأوجه الجـر لأنه خبر والأظهـر فى الخبر الجـر ... وبعده النصب (١٤) .

وكذا تجوز الضبوط الثلاثة فيما بعد الواوفى نحو : حسبک و زيدا فينصب على أنه مفعول معه ، أو مفعول به باضمار يحسب ... ويجوز جره فقيل بالعطف ، وقيل باضمار „ حسب » أخرى ، ورفعه بتقدير „ حسب » فحذفت وخلفها المضاف اليه ، ورووا بالأوجه الثلاثة .

إذا كانت الهيجـاء وانشقـت العصا فحسبک والضحاک سيف مهند (١٥)

وقـد يرد الضبط الثلاثى على كلمة بعد أداة من الأدوات التـى يختلف معناها باختـلاف ضبط ما بعـدهـا ، فحتـى تكون عاطفـة ، وابتدائية ، ودالة على الغاية حسب الحالة الإعرابية لـلاسم بعدها ، وهـى لاتكون عاطفة إلا فى حالة النصب لاغير نحو قولک : رأيت القوم حتى زيدا فالاسم بعد حتـى داخل فى حكم ما قبلها ولذلک تبعه فى الإعراب ، فأما إذا قلت : قدم القوم حتـى زيد ، فانه لا يتحقق ههنا العطف لاحتمال أن تكون حرف ابتـداء وهو أحـد وجوههـا ، وما بعدها مبتدأ محذوف الخبـر ، وكذلک إذا خفضت ربما يتوهـم فيها الغاية علـى نحو قوله تعالى „ حتى مطلع الفجـر » ولذلک لم يمثل الفارسى فى العطف إلا بصورة النصب .

وفى الجملة حتى غير راسخة القدم فى باب العطف ولا متمكنة فيه لأن الغرض من العطف إدخال الثانى فى حكم الأول وإشـراكه فى أعرابه إذا كان المعطوف غير المعطوف عليه ، فأما اذا كان الثانى جزءا من الأول فهو داخل فى حكمه ، لأن اللفظ يتناول الجميع من غير

حرف إشراك ألا ترى أنك اذا قلت ضربت القوم شمل هذا اللفظ زيدا وغيره ممن يعقل فلم يكن فى العطف فائده سوى إرادة تضخيم وتحقير و ذلك حصل بالخفض علـى الغاية (١٦) .

٣ ـ ضبط ثلاثي و معني واحد :

وأحيانا لا يختلف المعنى بين ضبط و آخر كما فى قـوله تعالى «لايستوى القاعدون من المؤمنين غير أولى الضرر ، والمجاهدون فى سبيل الله » فقد قرئ « غير » بالرفـع و الجر والنصب ، فالرفـع على النعت « للقاعـدون » ولا يكـون ارتفاعه على البدل ، لأنه يصير التقدير فيه لا يسـتوى إلا أولو الضـرر ، وليس المعنى على ذلك ، انما المعنى لايستوى القاعدون الأصحاء و المجاهـدون ، والجـر على النعت للمؤمنين والمعنى لايستوى القاعدون من المؤمنيين الأصحـاء والمجاهدون ، و المعنى فيهما واحد ، والنصب على الاستثناء وعلى هذا فـالمعنى قد يكون مبررا لجواز وقوع الضـبط الثلاثى فى كلمة من الكلمـات كمـا فى قول العـرب « ايتنى بدابة ولو حمـارا » فكلمة « حمارا » تنصب على تقدير : ولوكان حمارا حذف الفعل للعلم بموضعه ، اذ كانت « لو » لايقـع بعدهـا الا فعل لأنها شرط فيما مضـى ، كما أن « ان » شرط فيما يستقبل ، فلايقع بعدها الا فعل ، ولو رفعت فقلت : ولو حمار ، لكان جائزا حسنا على تقدير ولو وقع حمار ، ولو خفضت الحمار لجاز أيضا على تقدير البـاء كانك قلت : ولـو أتيتنى بحمار وهو ضعيف ، لأنك تضمر فعلا والباء و كلما كثرا الاضمار كان أضعف (١٧) .

فالمعنى يجوز الضبط الثلاثى على التقدير السابق ، لكن الجر ضعف لكثرة ما يقدر فيه .

٤ ـ تنوعات فى الضبط الثـلاثى :

وتقابلنا ثلاثية الضبط الإعرابى فى صورة أخرى يكون اختد
الضبط فيها مداره التنويعات الوظيفية التى تحظى بها الحـركـة ،
فالفتحة مثلا قد تكون فتحة بنـاء أو فتحة إعـراب ومثلها فى ذلك
الضمـة و الكسرة ، وعلى هذا فالاسـم قد يبنى عـلى الفتح ، أو
ينصب ، أو يرفع و فى هذا ثلاثية أخرى ، ويحدث هذا فى وصف اسـم
لا المفرد حيث يجوز فى الوصف و الموصوف أن يبنيا معا على الفتح
بأن يجعلا معا اسما واحدا كخمسـة عشر ؛ و ذلك لأن الموضع موضع
بناء ، وتركيب الاسـم مع الاسم أكثـر من تركيـب الحـرف مـع
الاسـم . والوجه الثانى أن تعـرب الوصف ، ولك فى إعرابه إما أن
تتبعه على اللفظ فتنصبه و تنونه فتقول : لا رجل ظـريفا عندك ، أو أن
يكون محمولا على محل المنفى لأن محله نصب بالنافى الذى هولا . .
ويجـوز فى الصفة أيضا الرفع حملا على موضـع النافى والمنفى ، لأن
" لا " وما عملت فيه بمعنى اسم واحد مرفوع بالابتداء يدل على ذلك
أنه إذا قلنا لافيها رجل ففصلنا بين " لا " واسمها بظرف ، أو جار
ومجـرور ، بطل عملها ، وارتفع اسمها بالابتداء ، مع صحـة الجحدبها ،
وبقاء معنى المنصوب ، ومنه قوله تعالى : " لا فيها غول " فلذلك جاز
النعت فيما بعد لا والعطف عليه بالرفع حملا على موضع لا مع الاسم
(١٨)

و هذا التنوع الثلاثى فى ضبط وصف اسم " لا " ليس عـلى
إطـلاقـه ، إذ شرطه مجئ الوصف بعد الموصوف مباشرة أى تلوه إياه
بلا فصل ، فاذا فصل بين المنفى وصفته بظرف أو جار و مجرور نحو :
لا رجل اليوم ظريفا ، ولا رجل فيك راغبا ، امتنع البناء ، لأنه لا يجوز

لك أن تجعل الاسم والصفة بمنزلة اسم واحد ، وقد فصلت بينهما ، وجب الإعراب والتنوين إما بالنصب و أما بالرفع نحولا رجل اليوم ظريفا ، أولا رجل اليوم ظريف ، كذا أن أتيت بصفة زائدة نحو لا غلام ظريف عاقلا عندك كنت فى الوصف الاول بالخياران شئت بنيته ومعته التنوين ، وان شئت أعربته وُ نونته ولا يكون الثانى الا منونا معربا اما بالنصب و اما بالرفع لأنك لاتجعل ثلاثة أشياء شيئا واحدا فان كررت الاسم المنفى نحو قولك لا ماء ماء باردا جازفيه ما جاز فى الوصف المتصل بالموصوف . . . . لكن باردا لا يكون فيه إلا الاعراب والتنوين لأنه وصف تان (١٩) .

وحكم المعطوف كحكم الصفة لأنهما من التوابع إلا فى البناء ، فإنه لا يجوز بناء المعطوف و جعله مع ما عطف عليه شيئا واحد ، لأنه قد تخلل بينهما حرف العطف ، فمنع ذلك من البناء و التركيب ، ولأنه يؤدى إلى جعل ثلاثة أشياء : الاسم المعطوف ، والمعطوف عليه ، وحرف العطف شيئا واحد . . . . فإن كان المعطوف معرفة نحو لاغلام لك وزيد ، ولا غلام لك والعباس لم يجز نصبه بالحمل على عمل لا ، لأن لا لاتعمل إلا فى النكرة ، وانما ترفعه على موضع لا ، وما عملت فيه ، لأن موضعهما ابتداء (٢٠) .

فتابع اسم لا : الوصف أو المعطوف يتراوح ضبطه بين ضبط ثلاثى وآخر ثنائى و ثالث هو ضبط واحد . ومن الطريف أن فكرة „ الثلاثية“ قدمت فى التعليل الذى قدمه النحويون للضبط الثنائى ، ففى حالة الفصل ، وكذا فى حالة العطف لا يجوز البناء لأنه لا تجعل ثلاثة أشياء كالشئى الواحد .

والأ وجه الثلاثة تجوز فى اسم لا إن كررت نحو لا غلام عندك

ولا جارية ، وقرى „ فلا رفت ولا فســوق " ، „ لا بيع فيه ولا خلة "
بالرفع والضبط النلانى هنا ليس على إطلاقه أيضا . فان فصلت بين
المنفى و النافى نحــو لا لک غــلام ولا فى بيتک جارية لم يجز أن
تجعلهما معا اسما واحدا . لأن الاسم لا يفصل بين بعضه وبين بعض
ولا يجوز أن ينصب بهــا مع الفــل لأن „ لا " لاتعمل لضعفها إلا
فيما يليهــا ، وإذا لم يجز اعمالهــا مــع الفصل تعين أن يرفع ما
بعدها بالابتداء والخبر و لزم تكريرها . قال الله تعالى „ لا فيها غول
ولا هم عنهــا ينزفون " ، و كذلک إذا كان المنفى معرفة لم يجز فيه
إلا الرفع لأن „ لا " لاتعمل فى معرفة فلزم التكرير نحولا زيد عندى
ولا عمرو (٢١) .

فالضبط النلاثى فى اسم „ لا " المــكرر مرتبط يكون اسمها
نكــرة ، وبعدم وجود الفاصل و إلا ما جاز الإ رفع المــكرر لما سبق .
وقد توفر شرطا الضبط الثلاثى فى نحو قولنا „ لا حول ولا قوة الا بالله"

وقد ارتبط بتخلف الضبط النلاثى لتخلف شرط تنكير الاسم لزوم
تكرير لا واسمها كما سبق . وقد يقوم المعنى مقام التكرير فلا تكرر لا
واسمها حيث ينبغى التكرير ، وجاء على هذا :

وأنت امــرؤمنا خلقت لغيرنا   حياتک لا نفع و موتک فاجع

فالذى سوغ رفع ما بعد „ لا " من غير تكرير أن ما بعده يقوم
مقــام التكرير فى المعنى لأن قوله : حياتک لا نفع و موتک فاجع
بمعنى لا نفع ولا ضرر ، .

**كذا ورد عن العرب : لا نولک أن تفعل ، فهذه كلمة تقال فى
معنى : لا ينبغى لک ، وهى معرفة مرفوعة بالابتداء ، وما بعدها الخبر ،
ولم يكرروا „ لا " من حيث أنها جرت مجرى الفعل اذ كانت بمعناه ،**

والفعل اذا دخل عليه „ لا „ لــم يلزم فيه التكرير ، فأجروا „ لا نولك“ مجرى لاينبغي لك „ لأنه في معناه (٢٣) .

و هكذا ارتبط الضبط الثلاثي للكلمة الواحدة في التركيب الواحـد بتنوع المواقع و المعاني غالبا ، خلاما يحدث أحيانا من تشابه المعنى في الضبط الثلاثي ، كما لاحظنا في آية „ لايستوى القاعدون „ .

٥ ـ ضبط واحد و معان ثلاثة :

ومن طريف أمر الضبط الإعرابي في اللغة العـربية أن العـلامة الإعرابية الواحدة قد يكون لها ثلاثة معان نحوية تركيبية مختلفة ، و هذا ما نلاحظه في الفعل الواقع في جـواب الأمـر أو النهـي ، فيجـوز في هذا الفعل الرفع إذا لم تقصد الجواب والجزاء . والرفع على أحد ثلاثة أشياء إما الصفة إن كان قبله ما يصح وصفه به ، وإما حالا إن كان قبلــه معرفة ، وإما على القطع والاستئناف . مثال الأول قولك : أعطني درهما أنفقه ، إذا لم تقصد الجزاء رفعت على الصفة ،

ومنه قوله تعالى : „ فهب لي مــن لدنك وليايرثني „ فقـرئ بالجزم والرفع ، فالجزم على الجواب ، والرفع على الصفة أي هب لي من لدنك وليا وارثا . والرفع هنا أحسن من الجزم من جهــة المعنى و الإعراب . أما المعنى فلأنه إذا رفع فقد سأل وليا وارثا لأن من الأولياء من لا يرث ، واذا جزم كان المعنى ان وهبته لي ورثني ، فكيف يخبر الله سبحانه بما هو أعلم به منه ومثله قوله تعالى : „ ردءا يصدقني „ بالرفع والجزم . ومثال الثاني : خل زيدا يمزح أي مازحا . . . . . . ومثله قوله تعالى „ فذرهم في خوضهم يلعبون „ فهو حال من المفعول في ذرهم . ولا يكون حالا من الضمير في„خوضهم „ لأنه مضاف اليه و الحال لا

يكون من المضاف اليه . والثالث أن يكون مقطوعا عما قبله مستأنفا كقولك : لا تذهب به تغلب عليه ، و ذلك أن الجزم ههنا على الجواب لا يصح لفساد المعنى اذ يصير التقدير : ان لا تذهب به تغلب عليه فيصير عدم الذهاب به سبب الغلب عليه ، وليس المعنى عليه فكان مستأنفا ، كأنك أخبرت أنه ممن يغلب عليه على كل حال ، كذلك قم يدعوك ، أى انه يدعوك ، فأمرته بالقيام و أخبرته أنه يدعوه البتة ولم ترد الجواب على أنه إن قام دعاه (٢٤) .

ومما يحتمل الأمرين الحال والقطع : ذره يقول ذاك ، يجوز الرفع فى يقول على الحال أى ذره قائلا ، و يجوز أن يكون مستأنفا كأنه قال : ذره فأنه ممن يقول ، وأما قولهم : مره يحفرها فيجوز فيه الجزم والرفع ، فالجزم من وجه واحد ، وهو الجزاء كأنه قال : إن أمرته يحفرها وأما الرفع فعلى ثلاثة أوجه ، أحدها : على معنى فإنه ممن يحفرها كما كان فى : لا تدن من الأسد يأكلك ، والثانى : أن يكون على الحال كأنه قال : مره فى حال حفرها ، ولو كان لظهر النصب فيه ، فكنت تقول مره حافرا لها ، الثالث أقلها و ذلك أن تريد مره أن يحفرها فتحذف أن و ترفع الفعل ، لأن عامله ـ النصب ـ لا يضمر . وقد أجاز بعض الكوفيين النصب على تقدير " أن " وعليه قوله :

ألا أيهذا الزاجرى أحضر الوغى : و أن أشهد اللذات هل أنت مخلدى وأما قوله تعالى : " فاضرب لهم طريقا فى البحر يبسا لا تخاف دركا ولا تخشى " فيجوز أن يكون رفع " لا تخاف ولا تخشى " على الحال من الفاعل فى " اضرب طريقا فى البحر غير خائف دركا ولا خاشيا ، ويقوى رفع لا تخاف اجماع القراء على رفع " ولا تخشى " وهو معطوف على الأول ، ويجوز أن يكون رفعه على القطع كلمة

واحـــدة ، أى أنت لا تخاف دركا ، ويجوز أن يكون صفـــة الطريق ، والتقدير لا تخاف فيه دركا ، ثم حذف حرف الجر فوصل الفعل فنصب الضمير الذى كان مجرورا ثم حذف المفعول اتساعا كقوله تعالى اخشوا يوما لا يجزى والـــد عن ولده ، والتقدير : لا يجزى فيه . و من جزم لا يخـــاف جعله جوابا لقوله : واضرب لهم على تقدير : ان تضرب لا تخف دركا ممن خلقك ، و يرفع تخشى على القطع أى و أنت غير خاش . (٢٥) .

٦ ـ التطريز الحركى فى الفعل :

والتنوع الحركى الثلاثى الذى اتخذ علامة تطريزية للدلالة على المواقع الاعرابية نجده أيضا فى الفعل للسبب ذاته وهو التفريق بين صيغ الفعل عند إسناده إلى الضمائر المختلفة أو التفريق بين الضمائر أو اللواحق الضميرية التى تشير إلى سخص معين عدداً أو نوعا .

فالفعل الماضى ـ مثلا ـ يبنى على الفتح إلا أن يعترضه مـــا يوجب ســـكونه أوضمـــه ، فالسكون عند الإعـلال ، ولحـوق بعض الضمائر ، والضم مع واو الضمير . والمراد بالاعلال نحو غزا ورمى ونحوهما مما اعتلت لامه من الأفعال الماضية ، والأصل غزو ورمـى فتحـــركت الواو و الياء وقبلهما مفتوح فقلبتا ألفين ، والألف لا تكون إلا ســـاكنـــة . و أما لحوق بعض الضمائر فيريـــد ضمـــير الفاعل البارز نحو ضربت و ضربنا و ضربت و ضربتم و ضربتن . فإن لام الفعل تسكن عند اتصاله به ، و ذلك لئلا يتوالى فى الكلمة الواحدة ، أربع حركات لـــوازم (٢٦) .

وأما ضمـــه فعند اتصاله بالواو التى هى ضمير جماعة الفاعلين المذكرين نحو ضربوا و كتبوا ؛ لأن الواوهنا حـــرف ولا يكون ما قبلها

إلا مضموما (٢٧) .

فالفتح فى الأفعال الماضية هو الأصل ، وإلا سكان والضم عارضى فيه ، ويلاحظ أن التنوع هنا ليس للكسرة فيه مجال ، إذ الكسرة لا تكــون آخر الفعل ـ كما هو ثابت و مقــرر ـ كمــا يلاحظ أن للجانب الصوتى دورا كبيرا فى هذا التنوع ، فالسكون مرده سبب صوتى ، كذا الضمم ، فقــد رأينا أن السكون لجئى اليه مع الضمائر لكسر توالى الأربع متحركات أو المقاطع الأربعة المفتوحة ، و أن الضم قد جئى به ليناسب واو الجاعة صوتيا ، فالواو امتداد لحركة الضمــة .

وإذا كانت العربية فد نوعت هذا التنوع الثلاثى فى آخر الفعل الماضى، فإنها أيضا قد نوعت تنويعا ثلاثيا آخر فى حركة الضمائر

أو اللواحق الضميرية المسندة إلى الماضى ، فتاء الفاعل تضم مع المتكلم ، وتفتح مع المخاطب المفــرد المــذكر ، و تكســر مع المخاطب المفرد المؤنث . ومن الواضح أن العربية استغلت الحركات الثلاثة للتفريق بين أنماط الفاعــل الثلاثة . وللنحويين كلام طيب عن سر اختيار الحركة المعينة للإشارة إلى الفاعـل المعين و مما قالوه بهذا الصدد : „ خصت التاء بالضم دون غيره مع المتكلم لأمريـن أحدهما : أن المتكلم أول قبــل غيره ، فأعطى أول الحركات وهى الضمة . والامر الآخر : أنهم أرادوا الفرق بيـن ضميـرى المتكلـم والمخاطب ، فنزلوا المتكلم منزلة الفاعل ، و نزلوا المخاطب منزلـة المفعول من حيث كان هذا مخاطبا و ذاك مخاطبا . . . . وتفصــل بين المخاطب المذكر و المؤنث بفتح التاء مع المذكر و كسرها مع المؤنث للفرق بينهما ، و خصوا المؤنث بالكسر لأن الكسرة من الياء ، و الياء مما يؤنث بها فى نحو تفعلين و فى ذى ، ولما اختصت الضمة

بالمتكلم و الكسرة بالمؤنث المخاطب لم يبق إلا الفتحة فخص بها المخاطب المذكر (٢٨) .

وأرى أن العرب كسرت مع المؤنث المخاطب ثم فتحت مع المذكر المخاطب ؛ لأن الكسر و الفتح أخوان فوزعاعلى المخاطـب بنوعيه ، ثم ضمت مع المتكلم الواحد لأن الضمة هى الحركة الوحيدة الباقية من الحركات الثـلاثية .

و على كل فالمسألة لا تعدو فى النهاية وضعا تطريزيا ارتضته اللغة العربية للتفريق أو الفصل بين الأنواع „ و إنما إحتيج الى الفصل بين المذكر و المؤنث فى المخاطب لأنه قد يكون بحضرة المتكلم اثنان مذكر و مؤنث و هو يقبل عليهما فيخاطب أحدهما فلا يعرف حتى يبينه بعلامـــة ، ولذلک من المعنى ثنى و جمع خوفا من انصراف الخطاب إلى بعض الجماعة دون بعض "

فالنمطية الثلاثية موجودة فى :

	متكلم	مخـاطب مذكر	مخاطب مـؤنث
١ـ نوع الفاعل :			
	كتبت	كتبـت	كتبـتِ
ب ـ عدد الفاعل	مفـرد	مثـنى	جمـع
	كتبت	كتبتما	كتبتـم
	كتب	كتبا	كتبوا

ومع الفاعل الغائب لجأت العربية إلى ما يسمى بالعلامة الصفرية حين أعوزتها العلامة الإيجابية . و فى كل ما سبق كان من الضرورى اللجوء إلى العلامات المفرقة ، و لم يكن فى المتكلم حاجة الى التفرقة بين المذكر و المؤنث أو بين المثنى و الجمع فالمتكلم يعبر عن نفسه مذكرا أو مؤنثـا ، مفردا أو غير مفرد .

والتنوع الحركى الثلاثى نلحظه أيضا فى الفعل المضارع المبنى فما قبل نون التوكيد يكون مفتوحا مع الواحد المذكر ، شديدة كانت أو خفيفة ، سواء كان الفعل فى موضع جزم ، أو فى موضع رفع ، فى نحو لا تضربن زيدا شديدة النون ، ولا تضربن خفيفة النون . . . . . . و أنما كان ما قبل هذه النون مفتوحا هنا ؛ لأن آخر الفعل ساكن لحدوث البناء فيه عند اتصال هذه النون به فعاد الى أصله من البناء ، والنون الخفيفة ساكنة و الشديدة نونان ، الأولى منهما ساكنة ، فاجتمع ساكنان ، فكر هو اضمها أو كسرها لأن ضمعها يلبس بفعل الجمع وكسرها يلبس بفعل المؤنث كقولك فى فعل الجمع لا تضربن و فى فعل المؤنث تضربن . (٢٩) .

ومن الواضح أن النحويين يفترضون أن الفعل المضارع حرك قبل نون التوكيد للتخلص من التقاء الساكنين . سكون البناء و سكون النون ، ثم تنوعت حركة التخلص من التقاء الساكنين التنوع السابق ، فالتحرك سببه صوتى ، و تنوعه سببه تطريزى للفرق بين أنواع الفواعل .

ولقد وضح من بعض ما أثبته سابقا أن الكسرة تناسب المؤنث ، والضمة تناسب الجمع المذكر ، و الفتحة تناسب المفرد المذكر . وهذا التنوع الحركى الثلاثى نجده أيضا فيما يسمى بالأفعال الخمسة ، فيفعلان و تفعلان تستخدمان الفتحة ، و يفعلون و تفعلون تستخدمان الضمة ، وتفعليين تستخدم الكسرة ، و تعذر إعراب هذه الأفعال بالحركات لأن آخرها اشتغل بحركة الضمائر بعده . . . . (٣٠) .

و هذا فى الحقيقة تفسير صوتى فالحركات الثلاثة التى نجدها فى آخر يفعلان ، تفعلون ، تفعليين ما وجدت الا لتناسب الضمائر الثلاثة :

المثنى ، والجمع ، و ياء المخاطبة فهى حركات جاءت لسبب صوتى ـ اذن ـ .

وخصت النون يكونها علامة إعراب لأنها أقرب الحـــروف إلى حروف المد و اللين ، وكانت مكسورة مع ضمير الاثنين نحو يضربان وتضربان ، وذلك لالتقاء الساكنين ، كما كان كذلك فى تثنية الأسمـــاء لا فرق بينهما ، وكانت مع الواو و الياء فى مثل يضربون و تضربين مفتوحـــة لثقل الكـــسره بعد الياء و الواو كما كان كذلك فى الجمع نحو الزيدون و العمريـــن (٣١) .

و مرة أخرى يقدم النحويون سببا صوتيا لاتخاذ النون بديلا عن علامات الإعراب فهى أقرب الاصوات الـى حروف المـد و الليـن المتخذة فى اللغة العربية علامات للإعراب ، كما أن النون حركت أيضا لسبب صوتى هو التخلص من التقاء الساكنين ، وكانت الحركة كسرة عندما أمكن ذلك أو أخت الكسرة وهى الفتحة عند ما لم يمكن .

٧ـ التطريز الحركى فى الحروف :

كذا حظيت الحروف بهذا اللون من التطريـز الحـركى الـــذى استغلت فيه العربية التنوع بين الفتحة و الضمة و الكسرة فهمزة الوصل و همزة القطع لا تخلو حركتهما من واحدة من الثلاثة ، وقد كان التوزيع الحـــركى هنا منضبطـــا أتم الانضباط ، فان همـزة الوصـل تكسر إذا كان ثانى المضارع مكسورا أو مفتوحا ، وتضـــم إذا كان ثانيه مضموما ، ويبقى الفتح الذى يعطى لهمزة القطع فى نحو أكرم (٣٢) .

فمن الواضح أن المضارع من باب يفعِل بكسر العين نحو يجرى و يرمى ويفعُلُ بفتح العين نحو يفهـــم ويلعب يأتى الأمر منه بكـــسر همـــزة الوصل فيقل اجر وافهـــم ، وفى هذا مـــؤاخاة بين الكسر و

الفتح . أما المضارع من باب يفعُل بضـم العين نحو ينصر فيأتى الأمر منه بضم همزة الوصل نحو أُنصر .

و الأمر من المضارع على وزن أفعل أو الثلاثى المزيد بالهمزة بفتح همزته فيقال : أكرم أخاك و أفهـم التلميذ الدرس .

يقول ابن يعيش : « وصيغة الأمر بنزع حـرف المضارعة ، فإن كان ما بعد حرف المضارعة متحركا أبقيته على حركته نحو قولك فى تدحرج دحرج و فى ترد : رد و فى تقوم قـم ، و ان كان ساكنا أتيت بهمزة الوصل ضرورة امتناع النطق بالساكن و تلك الهمـزة تكون مكسورة لالتقاء الساكنين ، إلا أن يكـون الثالث منه مضموما فانه يضم إتباعا لضمته ، و كراهية الخروج من كسر إلى ضم ، و الحاجز بينهما ساكن غير حصين فهو كلا حاجز . . . . و الكوفيون يذهبون إلى أن همزة الوصل فى الأمر تابعة لثالث المستقبل ، إن كان مضموما ضممتها و إن كان مكسورا كسرتها ، ولا يفعلون ذلك فى المفتوحة لئلايلتبس الأمر بإخبار المتكلم عن نفسه نحو أَعَمُ أعلِم (٣٣) .

فالبصريون يرون أن سر هذا التوزيع الحركى أمر صوتى إذ أننا لا تحتاج الى الهمـزة إلا إن كان فاء الكلمة ساكنـا ، والأصـل فى التخلص من التقاء الساكنين الكسر ، وهو ما يكون فى باب يفعـل ويفعل على السواء للمؤاخـاة بين الكسر و الفتح . فالمسألة ـ اذن ـ مردها إلى الاوضاع الصوتية حيث يفر من الثقل الصوتى ، ولـذلك ضمت همزة الوصل فى أمر باب يفعُل ؛ إذ ينقل الانتقال من الكسر إلى الضم ، أما فتح الهمزة فى أمر الثلاثى المزيد بالهمزة فقد فتحت لأن الفتحة هى الحركة الباقية فى التوزيع الحركى السابق فلجئ إليها . أما الكوفيون فإنهم يوافقون البصريين فى أن همزة الوصل يؤتى بها لتعذر

النطق بالساكن ثم يطبقون مبدأ صوتيا آخر ، إذ يذهبون إلى أن حق همزة الوصل أن تتبع حركتها حركة ثالث المضارع أى عينه فتكسر مع المكسور و تضم مع المضموم . وكان حق الأمر من باب " يفعل " أن تفتح همزته ، لكن العرب تجنبت الفتح هنا كيلايلتبس الأمر من باب يفعل بالمضارع المسند الى المتكلم فيه .

فالبصريون يطبقون المبدأ الصوتى فى جميع حالات الأمر مع المحافظة على فكرة التوزيع الحركى الصوتى . أما الكوفيون فيطبقون المبدأ الصوتى و مبدأ آخر راعته اللغة العربية فى أمثلة أخرى و هو مبدأ أمن اللبس . و الأولى متابعة المذهب البصرى لإتحاد الأساس الفكرى فيه .

وأخيرا فإن صوغ فعل الأمر يقدم لنا ثلاثية صيغية قد نرجع إليها فى فصل الصيغة لكن من المفيد أن نسجل هنا أن فعل الأمر بهذا الصدد ينقسم الى ثلاثة أقسام : ـ

١ ـ فعل أمر لا يحتاج إلى همزة ، وذلك ما يأتى من الصيغ : فعّل فاعل ، تفعّل ، تفاعل ، فَعللَ .

ب ـ فعل أمر يحتاج الى همزة وصل بالتوزيع الحركى السابق ، و ذلك ما يأتى من الصيغ : فَعَل ، افتعل ، انفعل ، اَفْعَلّ ، استفعل افعوعل ، افعال .

ج ـ فعل أمر يحتاج الى همزة قطع مفتوحة اكمالا للتطريز الحركى (ب) و ذلك ما يأتى من صيغة " أفعل " .

كذا نشهد توزعا حركيا على حرف من شأنه أن يأتى فى آخر الكلمات ذلكم هو حرف الخطاب فى نحو عليك نفسك ، أو بعد " ايا " للمخاطب ، فان هذه الكاف تفتح مع المخاطب المفرد المذكر وتكسر

مع المفرد المؤنث ، وتضم مع المثنى و الجمع ، ولما كانت حركة حرف الخطاب مع المثنى والجمع بنوعيه ضمة رأت العربية أن تقدم لنا ثلاثية صيغية أخرى تستند فيها إلى ما تكسع به حرف الخطاب كى تفرق به بين ما هو للمثنى و ما هو لجمع المذكر ، وما هو لجمع المؤنث : و لذا كان لدينا „ كُما ، كُـم ، كُن " ، على الترتيب .

فالعربية ـ اذن ـ تلجأ إلى التوزيع الحركى على أنه قيمة خلافية ، ثم تقدم من داخل هذا التوزيع الحركى الثلاثى توزيعا ثلاثيا آخر يخدم الفرض السابق و ذلك على النحو التالى :

ک

مفرد مذكر	مؤنثة	سواهما
عليکَ	عليکِ	
	سواهما (ضم)	
عليكما	عليكم	عليكن

على أن الكاف هى حرف خطاب تأتى فى ثلاثية أخرى

اللواحق الضمائر (٣٤)

الخطاب	الغيبة	المتكلم
ک	ـــه	ى

وكأن العربية تقدم معطياتها التركيبية فى اطار من ثلاثيات هرمية البنيان ؛ فلوا حق الضمائر ثلاثية ، وحركة حرف الخطاب ثلاثية ، والضمة من هذه الثلاثية تندرج تحتها ثلاثية أخرى .

٨ ـ أصوات تتبع حركات الإعراب :

وقد وجدت فيما كتب النحويون ثلاثة مواضع ذكروا فيها أن حركات الإعراب قد تتبع بحروف مناسبة لها لغرض الحكاية فى

الاستفهام أو إنكار ما قيل ، أو تذكر ما سيقال .

فقد يستفهم بمن عن نكرة فى حالة الوقوف . والاستفهام هنا استثبات و هو ضرب من الحكاية . والغرض به إعلام السامع أنه قد تقدم كلام هذا إعرابه خوفا من أن يكون عرض له غفلة من إستماع الكلام المتقدم .

والعرب تزيد على « من » فى الوقف زيادة تؤذن بأنه قد تقدم كلام هذا إعرابه وأن القصد إليه دون غيره ، و كانت تلك الزيارة من حروف المد واللين لأنها تجانس الحركات فقابلوا كل حركة فى لفظ المذكر بما يجانسها من هذه الحروف ، فان كان مرفوعا زدت على أداة الإستفهام واوا ، وإن كان منصوبا زدت ألفا ، وإن كان مجرورا زدت ياء فتقول : « مَنُو » جوابا لقول القائل : هذا رجل ، و « مَنَا » جوابا لرأيت رجلا ، و « منِى » جوابا لمررت برجل ، ويثنى ويجمع (٣٥) .

وبعض العرب لا يثنى ولا يجمع ويقول منومنا و منى مع المفرد والمثنى و الجمع (٣٦) .

و هذه الزيادات ليست إعرابا لما دخلت عليه ، و إنما هى علامات يحكى بها حال الاسم المتقدم ، لأن « من » لا تزال مبنية ، كما أن هذه العلامات لا تثبت إلا فى الوقف ، و الإعراب لا يثبت فى الوقف (٣٧) .

و لأن هذه العلامات تلحق فى الوقف فقط ، فإذا وصلت عادت إلى حالها من البناء على السكون و مقتضى القياس فيها (٣٨) .

و « من » فى « منو » مبتدأ و خبرها محذوف والتقدير من المحذوف أو من المستفهم عنه و من فى منا : مفعول لفعل مقدرو منى : مجرور بحرف مقدر . . .

أما حـــرف الإنكار فهـــو زيادة تلحق آخر الاسم فى الإستفهام يؤتى بها علما على الإنكار و هو حرف من حـــروف المد كالزيادة اللاحقة للندبة ، ويؤتى بها لتنكر وجود ما ذكر وجوده وتبطلــه (٣٩) . وهذه المدة تتبع حركة ما قبلها إن كان متحركا ولم يكن بينهمـــا فاصل، فإن كان مضموما كانت الزيادة واوا نحو قولك فى جواب من قال : هذا عمر ، منكرا : أعمروه ، و ان كان مفتوحا كانت الزيادة ألفا نحو قولك فى جواب من قال : رأيت عثمان : أعثماناه ، و إن كان مكسورا كانـت اليـاء نحـــو قولك فى جـــواب من قال : مررت بحـــذام : أحـــذاميـــه . . و محلها آخر الكلام و منتهاه (٤٠) .

أما حرف التذكر ، فإنه حرف مديزاد آخرا . اذا أريد اللفظ بلفظ آخر و نسى المتكلم المراد فيقف متذكرا ولا يقطع كلامه ، وتتبع هذه المدة الحرف المتحرك الأخير من الكلمة . فإن كان قبل المتوقع حرف فلا يخلو من أن يكون مفتوحا أو مضموما أو مكسورا نحو " قال " و "يقول " و " من العام " ، فان كان مفتوحا ألحقته ألفا نحو : قالا و ان كان مضموما ألحقته واوا نحو يقولو ، و فى المكسور بيا نحو " من العامى " إذا تذكر و لم يرد أن يقطع ، فان كان الحرف الموقوف عليه ساكنا نحولام المعرفة فى الغلام و الرجل فإنـك تكسرهـا تشـبيها بالقافية المجرورة إذا وقع حرف رويها حرفا ساكنا صحيحا نحو قوله . و كأن قدى (٤١) .

و هذه الحروف هى إشباع للحـــركات عند " ابن هشام " (٤٢) .

٩ ـ التخلص من التقاء الساكنين :

الأصل فى كل ساكنين التقيا أن يحرك الأول منهما بالكسر نحو بغت الأمة ، ونامت الجارية ، ولا يعدل عن هذا الأصل إلا لعلة ، و أنما

وجب فى التقاء الساكنين التحريك بالكسر لأمرين ، أحدهما : الكسرة لا تكون إعرابا إلا ومعها التنوين أو ما يقوم مقامه من ألف ولام أو إضافة ، وقد تكون الضمة و الفتحة إعرابين ولا تنوين يصحبهما فإذا اضطررنا إلى تحريك الساكن حركناه بحركة لا يتوهم أنها إعراب وهى الكسرة . . . . و أيضا فانا لو حركنا الأفعال المجزومة أو الساكنة عند ساكن يلقاها بالضم أو الفتح لتوهم فيه أنه غير مجزوم ، لأن الرفع و النصب من حركات إعراب الأفعال ولا يتوهم ذلك إذا حرك بالكسر ، لأن الجر ليس من إعـــراب الأفعال (٤٣) .

فالعربية فى تخلصها من إلتقاء الساكنين إختارت صوتا حركيا من الحركات الثلاثة لا يلتبس بغيره ، و يكون قاطعا فى الـدلالة علـى ماجئى به ، فكسرة التخلص من إلتقاء الساكنين لا تلتبس بكســرة الاعراب ، إذ هذه لا يخلوحا لها من ثلاثة احتمالات :

١ ـ كسرة . تنوين ب ـ ال . كسرة جـ ـ مضـاف . كســرة

فالألف و اللام فى (ب) والاضافة فى (حـ) بديل عن التنوين ، وفى الأحوال الثلاثة لا تلتبس كسرة الإعراب بكسرة التخلص لأن كسرة التخلص هى كسرة بلا تنوين و من أجل دلالة الكسرة دلالة قطعيــة على التخلص جئ بهـــا ، ولم يؤت بأختيها الضمــة والفتحــة ، إذ الضمة والفتحة قد تكونان علامتى إعراب بلا تنوين فيحدث اللبس بين حركة الإعراب و حركة التخلص ، كما أننا لو لجأنا اليهما للتخلص من إلتقاء الساكنين فى الأفعال لالتبسنا بالفعل المرفوع أو المنصوب و ليس ثمــة لبس مع الكسرة ، لأن الفعل لا يكسر ، ولهذه الأسباب كان الكسر هو الأصل فى التخلص من إلتقاء الساكنين ؛ إذ العربية تلجــأ الى التطريز الحركى مع مراعاة مبدأ أمن اللبس .

و لهذا لم يجر الممنوع من الصرف بالكسرة ، و الا التبس بالمبنى لأن الكسرة لا تكون إعرابا إلا فى الأحوال الثلاثة السابقة (٤٤) .

و أحيانا قد يتخلص من التقاء الساكنين بدون اللجوء الى الأصل السابق و هو الكسر لما يسببه ذلك من ثقل صوتى ، وهو المحذور الذى تفر منه العربية دائما و بسبب منه لجأت الى ما يسمى التخلص من إلتقاء الساكنين ، وفى هذه الحال تتخفف العربية من أحد الساكنين اللذين سببا الثقل بطرحه و إسقاطه ، من ذلك أن العرب تقول : يرمى الرجل ، ويقضى الدين بحذف الياء لسكونها و سكون لام المعرفة بعدها ، ولم يحركوها ، إذ تحريكها لا يخلو أما أن يكون بالكسر أو بالضم أو بالفتح ، فلا يجوز فيها الكسر و هو أصل حركة إلتقاء الساكنين ، لأن الكسرة تثقل على الياء المكسور ما قبلها ، كما كرهوا ذلك فى مررت بقاضيك ، وكذلك الضم لايسوغ فيها لأنها قد صارت بمنزلة : هذا قاضيك ، ولا يجوز الفتح لأنه يلتبس بالنصب ، فلما امتنعت الحركة فيها وجب الحذف (٤٥) .

و فى العربية أمثلة أخرى لحذف أحد الساكنين تخلصا من إلتقائهما ، و أمر الفعل الأ جوف فى نحو بع وقم ، و مضارعه المجزوم من تحولم يبع ولم يقم مثالان على ذلك . والمسألة لا تزال بحاجة الى تتبع و استقصاء ، وهى الواقع دراسة صوتية طريفة ، ومن الممكن تناولها على أنها مقابلة لتسكين المتحركات كراهية تواليها فيما هو كا لكلمة الواحدة ، و كأن العربية تلجأ مع المتحركات إلى التسكين ، و مع الساكنات إلى التحريك ، فلديها إذن الوجهان للعمل الواحدة : تسكين المتحرك ، و تحريك الساكن ، أو التخلص من التحريك و التخلص من التسكين ، وما البناء فى اللغة الا محاولة

لتسكين المتحرك أو على الأقل لتقليله ، و كذا الوقف بالسكون ، و الباب مفتوح للمستقصى .

١٠ ـ حروف العلـة أخوات الحركات :

و الحركات فى اللغة العربية الثلاثة : الفتحة ، و الضمـة ، والكسرة تقابلها حروف علـة ثلاثة هى الألف و الواو و الياء ، فالألف فى حكم الفتحـة ، و الواو فى حكم الضمـة ، و اليـاء فى حكم الكسرة ، و دليل ذلك أن العرب أجروا « فَعَالا » فى التكسير مجرى فَعَل » فقالوا : جواد و أجواد كما قالوا جبل و أجبال ، وقلم و أقلام ، و أجروا « فعيلا » مجرى « فعل » فقالوا يتيم و أيتام كما قالوا : كتف و أكتاف ، و كما قلبوا الواو و الياء إذا كانتا متحركتين ألفا للفتحة قبلهما فى نحو عصاورحـى ، كذلك تقلب الواو و الياء ألفافى نحو كساو ور داى لتحركهما ووجود الألف التى بمثابة الفتحة قبلهما مع ضعفهما بتطرفهما فيصير التقدير كسا اورد ١١ ، فلما إلتقى الألفان وهما ساكنان وجب حذف أحدهما أو تحريكه ، فكرهوا الحـذف لئلا يعود الممدود مقصورا ، و يزول الغرض الذى بنوا الكلمة عليه ، فحركوا الألف الأخيرة لإلتقاء الساكنين ، فانقلبت همزة ، فالهمـزة فى الحقيقة بدل من الألف ، و الألف بدل من الواو و الياء (٤٦) و يقال الكلام نفسه فى سقاء وغطـاء .

ومما قالوه لإثبـات القرابة بين الواو و الضمـة ، أن الواو إذا ضمت ضما لازما جاز إبد الها همزة جوازاحسنا ، وكان المتكلم مخيرا بين الهمزة و الأصل ، فاء كانت الهمـزة أو عينا و ذلك نحو وجوه و أجوه و وقت و أقت ، وفيما كانت عينا نحو أدؤر جمع دار ، و أثؤب جمع ثوب و أنؤر جمع نور . . . . فصار ذلك قياسا مطردا . . . . و ذلك

لكثرة ما ورد عنهم من ذلك مع موافقته القياس ، و ذلك أن الضم يجرى عندهم مجرى الواو ، و الكسرة مجرى الياء ، و الفتحة مجرى الألف ، لأن معدنها واحد ، و يسمون الضمة الواو الصغيرة ، و الكسرة الياء الصغيرة ، و الفتحة الألف الصغيرة ، فكانت هذه الحركات أوائل هذه الحروف ؛ إذ الحروف تنشأ عنها فى مثل (٤٧) . الدراهيم و الصياريف ، ولم يهج ولم يدع، و كانت الواو تحذف للجزم فى نحو لم يدع ولم يغز ، كما تحذف الحركة فى نحو لم يضرب ولم يخرج ، فلما كان بين الحركات و الحروف هذه المناسبة ، أجروا الواو و الضمة مجرى الواوين المجتمعين فلما كان اجتماع الواوين يوجب الهمزة . . . . كان اجتماع الواو مع الضمة يبيح ذلك و يجيزه من غير وجوبه ، حطا لدرجة الفرع عن الأصل ، وقد اشترطوا الضم اللازم تحرزا من الضم العارض لا لتقاء الساكنين نحو قوله تعالى « اشتروا الضلالة » «ولا تنسوا الفضل بينكم » ومن العارض ضمة الأعراب فى مثل هذا دلو وحقو و غزو (٤٨) .

و حرف العلة فى الأمثلة الأخيرة جاء آخرا ، و بهذا الصدد قال النحويون إن الاسم المعتل الآخر بالواو و الياء و الألف لا يخلو حاله من أن يكون ما قبل آخره ساكنا أو متحركا ، وما قبل الألف لا يكون إلا متحركا مفتوحا نحوفتى و عصاورحى ، و إن كان ساكنا قبل الواو و الياء نحوظبى و نحى و صبى و كرسى و غزو و عدو ، فانه يجرى مجرى الصحيح فى الوقف ، كما يجرى مجراه فى تحمل حركات الإعراب و حكمه كحكمه ، يصح فيه ما يصح فيه و يمتنع فيه مايمتنع فيه ، بل إن ناسا من بنى سعد يبدلون من الياء المشددة جيما . . . . قال الشاعر .

خالى عويف و أبو علج المطعمان اللحم بالعشج (٤٩) .

وكأنتا هنا أمام تقسيم ثلاثى للاسم حسب آخره :

١ ـ صحيح : أسد ب ـ معتل : فتي ، عصا جـ ـ بَيْن بَيْن ظِبى ، دلو و الأخير معتل يجرى مجرى الصحيح ، حتى ان الياء قد تقلب «جيما » فيؤول إلى الصحيح ، و من جيث مركز حرف العلة ومحل وروده فى الكلمة يقابلنا بهذا الصدد احتمالات ثلاثة فحرف العلة اما أن يكون أولا أى فاء للكلمة ، أو ثانيا أى عينا للكلمة أو ثالثا : أى لاما لها .

فإذا كانت الواو أصلا و وقعت فاء فلها أحوال ثلاثة : حال تصح فيه ، و حال تسقط فيه ، و حال تقلب ، فالأول نحو وعد ، ووزن ، وولدُ صحت الواو لأنه لم يوجد فيها ما يوجب التغير و الحذف . . . . و أما الحال التى تسقط فيه فمتى كانت الواو فاء الفعل وما ضيه على فعَل أو فعِل و مضارعه على يفعِل بالكسر ففاؤه التى هى الواو محذوفة نحو وعد يعد ووزن يزن (٥٠) وأما القلب فنحو ميزان و ميعاد و تكأة و تخمة (٥١)

و الأحوال الثلاثة : تحدث أيضا بالنسبة لحرف العلة إذا كان ثانيا عينا فهو إما يصيبه الاعتلال ، أو الحذف ، و إما أن يسلم ولا يتغير . و الأول أكثر لكثرة استعالهم إياه ، و كثرة دخوله فى الكلام ، فآثروا إعلاله تخفيفا ، و ذلک فى الأفعال و الأسماء ، ولا يخلو حرف العلة من أن يكون واوا أوياء .

فأما الأفعال الثلاثية فتأتى على ثلاثة أضرب فعَل و فعِل وفعُل كما كان الصحيح كذلک ، فما كان من الواو فان « فعل » منه يأتى متعديا و غير متعد ، فالمتعدى نحو قال القول و عاد المريض ، وغير المتعدى

نحو قام و طاف و الأصل قول و عود و قوم و طوف (٥٢) .

وكى يدلل النحويون أن نحو « قال » على وزن « فعل » بفتح العين قدمــوا لنا ثلاثية أخرى جاءت على النحو التالى : « قال » على وزن « فعَل » لأنه لا يجوز أن يكون « فعِل » بالكسر لأن المضارع منه على « يفعُل » بالضم نحو يقول و يعود و يطوف ، و الأصل يقوُل . . . . فنقلوا الضم من العين الى الفاء . ويفعل بالضم لا يكــون من « فعَل » إلا ماشذ من فضل يفضل ومات يموت ، و العمل انما هو على الأكثر ولا يكون فعُل بالضم لوجهين:أحدهما أن فعل لا يكون متعديا و الوجه الثاني أنه لو كان على فعُل بالضم لجاء الاسم منه على فعيل كما قالوا فى ظرف ظريف و فى شرف شريف ، فلما لم يقل ذلك بل قيل قائم و عائد دل أنه فعَل دون فعُل (٥٣)

أما وزن فَعَل من الواوى فنحو خاف ، وراح ، و مال أى صارذ امال ، ووزن فعل نحو طال خلاف قصر (٥٤) .

فالواوى يأتى منه الأ وزان الثلاثة فَعِل ، فَعَل ، فَعُل ، أما المعتل العين اليائى فيجئ على ضربين فقط هما فَعِل و فَعَل متعديا ولازما . ولم يأت منه فعُل بالضم كأُنهم رفضوا هذا البناء فى هذا الباب لما يلزم منه قلب الياء واوافى المضارع ، كما رفضوا يفعل بالكسر من ذوات الواو : لما يلزم فيه من قلب الواوياء فهذه الأفعال كلها معتلة ، تقلب الواو و الياء فيها ألفين و ذلك لتحركها و انفتاح ما قبلها .

و حذف العين المعتلة واوا أوياء يأتى على ثلاثــة أضرب منها : إلتقاء الساكنيين كما فى قــل و قلن . . . . . ومنها ما حذف لضرب من التخفيف نحو قولهم فى سيد : سيد و فى عين عين ، فالاصل سيود و عيون على وزن فيعل بكسر العين (٥٥) فأعلوها بأن قلبوا الواوياء .

ولما أعلوا العين بالقلب ههنا أعلوها بالحذف أيضا تخفيفا لاجتماع
يائين و كسرة (٥٦)

وأما الثالث فهو الحذف الذى اضطرنا اليه الاعلال نحو الإقامة والاستقامة ، و الأصل إقوام و إستقوام ، و كذلك أخافه و أبانه ، فأرادوا أن يعلوا المصدر لاعتلال فعله ، فنقلوا الفتحة من الواو إلى ما قبلها ، ثم قلبوها ألفا وبعدها ألف إفعال . . فدعت الضرورة إلى حذف إحداهما (٥٧) .

وفى الأمثلة السابقة يرى النحويون أنه قد جرت ثلاث عمليات متداخلة أولاها الاعلال أى قلب الواو ألفا ، ثانيتها : حذف الألف على الخلاف فى أى الألفين قد حذف ، ثالثتهما تعويض الألف بالتاء .

وما لم يوجد سبب من أسباب الإعلال أو الحذف نحو القول و البيع وما أشبهها فان حرف العلة يصح ، ولا يعل ، ولا يحذف .

فهذه ثلاثة أحوال : إعلال ، حذف ، تصحيح إن لم يكن اعلال أو حذف . وبهذا الصدد تنبه النحويون الى مايسمى مقتضى الحكم ، ومانع الحكم . فالمقتضى هو السبب الذى يترتب الحكم على وجوده و تحققة والمانع هو ما يمنع من تحقق الحكم و إن وجد المقتضى ، فتحرك الواو و الياء مع فتح ما قبلهما يقتضى قلبهما ألفا إلا ان وجد مانع يمنع القلب ، و فى هذا قالوا « وقد توجد العلة المقتضية للقلب إلا أنه لا يثبت الحكم لمانع أو معارض نحو » صوَرَى و حيَدى للكثير الحيدان والجوَلان والحَيَكان و القوباء والخيلاء ، فصورى وحيدى قد وجد فيهما علة القلب و يخاف القلب لمانع وهو أن هذا الإعلال إنما يكون فيما هو على مثال الأفعال نحو باب ودار . وهذه الأسماء قد تباعدت عن الأفعال بما فى آخرها من علامة التأنيث التى

لا تكون فى الأفعال . . . وأما الجولان والحيكان فإنهما تباعدا عن الأفعال بزيادة الألف والنون فى آخرهما . وذلك لا يكون فى الأفعال ، مع أن الجولان والحيكان على بناء النزوان والفيلان ، وقد صح حرف العلة فيهما وهو لام ، واللام ضعيفة قابلة للتغير فكان صحة العين وهو أقوى منه أولى وأحرى اذ العين أقوى من اللام لتحصنه و كذلك القوباء والخيلاء لتباعدهما كذلك عن أبنية الأفعال بما فى آخرهما من ألفى التأنيث . . وكذا التقية و رجل حولة لما فيهما من تأنيث (٥٨) .

وقد قدم النحويون ثلاثة أضرب لعدم إعلال العين لعدم توفر المقتضى أولها : ماصح لسكون ما قبله نحو حول ومقاوم و معايش و أبيناء . وثانيها : ماصح لسكون ما بعده ، نحو غوور و شيوخ و هيام و خيار ، ثالثها : ما صح لسكون ما قبله وما بعده نحو عوارو مشوار و هو أبلغ فى منع الإعلال ، مع أن هذه الأسماء لم تكن على أبنية الأفعال وإنما يعل ما كان على زنة الفعل ، فصحت هذه الأسماء لعدم شبهها بالأفعال ؛ إذ لم تكن على زنتها ولا جارية عليها . . . فحول المانع فيه ما قبله من الساكن . . . و غوور المانع فيه ما بعده من الساكن وعوار المانع لاعتلاله اكتناف الساكنين بحرف العلة ، فلو قلبت ألفا لا جتمع ثلاث سواكن و ذلك بمكان من الإحالة .

ولم يقلب حرف العلة فى الأضرب الثلاثة السابقة ألفا لعدم وجود المقتضى ووجود المانع ، فما قبله غير متحرك ، و الكلمات لا تشبه الأفعال لعدم جريانها على وزن من أوزان الفعل .

ومن الواضح أن العرب فرت من القلب ، لأنه لو حدث لترتب عليه اجتماع ساكنين على غير بابهما فى الضربين الأول و الثانى ، واجتماع ثلاث سواكن فى الضرب الثالث و كلاهما محذور .

فعدم القلب هنا ـ اذ ن ـ إنما كان لثلاثة أسباب

١ ـ عدم وجود المقتضى

٢ ـ وجود المانع

٣ ـ وجود المحذور أو المحظور

والمركز الثالث : لحروف العلة أن تكون لا ما للكلمة ، وإذا كانت اللام واوا أوياء كانت أشد إعتلالا منهما إذا كانتـــا عينا و أضعف حـــالا ، لأنهما حـــروف إعراب تتغير بحركات الإعراب ، وتلحقهما ياء الإضافة ، وهى تكسر ما قبلها ، وتدخلها ياء النسب و علامة التثنية و كل ذلك يوجب تغيرها ، فهى إذا كانت لاما أضعف منها اذا كانت عينا ، واذا كانت عينا فهى أضعف منها إذا كانت فاء ، فكلما بعدت عن الطرف كان أقوى لها ، وكلما قربت من الطرف كان الإعلال لها ألزم ، و فى الإعلال ضرب من التخفيف ، و لذلک كان أخف عليهم من إستعمال الأصل .

والأحوال الثلاثة التى تكون لحرف العلة و هو عين تكون كذلک له و هو لام ، فلا يخلو أمره من أحوال ثلاث : اما الاعلال و ذلک يكون بتغيير الحركات أو بقلبها الى لفظ آخر ، و أما بحذفها الساكن يلقاها ، أو لضرب من التحفيف ، الثالث أن تصح و تسلم (٥٩) .

ويتحدث النحويون هنا أيضا عن المقتضى و المانع ، فيذهبون إلى أن نحو ظبى و غزو أسماء تجرى مجرى الصحيح أى لا هى معتلة ولا هى صحيحـــة فلا تعتل ياؤها ولا واوها ، لســكون ما قبلهمـا و أصل الاعتلال فيهما إما حركة ما قبلها كما فى نحو غزاورمى ، و الأصل غزو ورمى ، ونظير ذلک فى الاسم عصاورحى ، و الأصل عصوورحى (٦٠) . و أما شبهہما بالألف ، وإنما تكونان كذلک إذا سكنتا و كان قبل

الياء كسرة و قبل الواو ضمـة ، فتصير ان كالألف لسكونهما و كون ما قبل كل واحدة منهما حركة من جنسهما ، كما أن الألف كذلك ، فهى ساكنة وقبلها فتحـة والفتحة من جنس الألف فإذا سكن ما قبلهما خرجتا من شبه الألف لأن الألف لا يكون ما قبلها إلا مفتوحا (٦١) .

واذا تحركت الياء و الواو و تحرك ما قبلهما لكن وقع بعدهما ساكن كما فى نحو القليان و النزوان ، و غـزو او رميـا ، فإنهما لا تعلان لأنه لوأعلا والحالة هذه لأدى إلى إسقاط أحدهما فكان يلبس (٦٢) . لأنك إن قلبت الواو فى غزوا و الياء فى رميا ثم حذفت إحداهما لا تبس التثنية بالواحد ، كما أن فى يغـــزوان و يرميان مانعا من القلب و هو ضم ما قبل الواو و كسر ماقبل الياء (٦٣) .

وهكذا نرى بوضوح ان الحكم النحوى أو التصريفى هنا يدوربين المقتضى و المانع ولا بد لتحققه من توفر المقتضى وانعدام المانع معا ، و واحد منهما فقط لا يكفى .

١١ ـ التبادل بين حروف العلة :

و حروف العلة تتفاوت فيما بينها خفة وثقلا و بيانا وخفاء . وقد ترتب على هذا أحكام تصريفية منها أن ألف المقصور التى حذفت فى الوصل لالتقائها ساكنة مع التنوين ترد فى الوقف . و يوقف عليها بخلاف الياء فى قاض و ساع (٦٤) فلك فى هذه وجهان ، أجودهما حذف الياء ، لأنها لم تكن موجودة فى حال الوصل . . . هذا مع ثقلها، و الوقف محل استراحة ، فتقول هذا قاض و مـــررت بقاض ، و هذا الوجه هو الجيد الأكثر لدى سيبويه ، و الوجه الآخر أن تثبت الياء . . . . قرأ ابن كثير « انما أنت منذر ولكل قوم هادى » (٦٥) .

فالألف ترد فى الوقف على خلاف الياء . . . . و ذلك لخفة الألف : ألا ترى أن من قال فى فَخِذ فَخْذ و فى عَضُد عَضْد لم يقل فى جَمَل جمْل لخفة الفتحة ، و يؤيد ذلك أنهـــم يفرون من الواو الى الألف فى مثل قال و باع ، وقالوا : رضا فى رضى ، ونها فى نهى : فلذلك من استخفافهم الألف أعادوها فى الوقف ولم يفعلوا ذلك فى الياء لثقلها (٦٦) .

ومن الواضح فى الفقرة السابقة أن النحويين يتحدثون عن الألف و الواو و الياء حديثهم عن الفتحة والضمـــة و الكسرة ، فما هو خفيف هنا خفيف هناك والعكس .

وفى موازنة أخرى تدرك أن الياء أبين من الألف و أوضح ، و الواو أبين من الياء ، فألف المقصور غير المنصرف نحو سكرى وحبلى تثبت دائما : لأنه لا تنوين فيه فيكون الألف بدلا مـــنه و قـــوم مـن العرب يبدلون من هذه الألف ياء فى الوقف فيقولون : هذه أفعى وحبلى ، وكذلك كل ألف تقع أخيرا ، لأن الألف خفية ، وهى أدخل فى الحلق قريبة من الهمزة ، و الياء أبين منها ، لأنها من الضم .

قال « ابن يعيش » : ولم يجيئوا بغير الياء لأن الياء تشبه الألف فى سعة المخـرج ، وهى لغة لفـزارة وناس من قيس ، وهى قليلة ، والأكثر الأول ، فاذا وصلت عادت الألف واستوت اللغتان ، وطنىء يجعلـونها ياء فى الوصل والوقف ، ومنهم من يجعلها واوا ، لأن الواو أبين من الياء إذ كانت الياء أدخل فى الضمـ فكانت أخفى منها (٦٧) .

وقـد خلـد فى ذهن النحويين أن الكســرة والفتحـة أختان ، وكـذا الألف والياء ، ولذلك فان المصادر من الأجـوف الواوى نحـو حال وعـاد وقام هى حيـالا ، وعيـاذا ، وقيـاما ، والأصـل حوالا ، وعـواذا ،

وقواما ، فالواو فيها قلبت ياء ، وذلك لمجموع أمور ثلاثة أحدهما : أنها قد اعتلت فى الفعل والمصدر يعتل باعتلال فعله ، لأن كل واحد منهما يؤدى إلى صاحبه ،والثانى : كون الكسرة قبلها والكسرة بعض الياء ، والثالث : كون ما بعد ها ألفا والألف تشبه الياء من جهة المد واللين ، وأنها تقلب فى مواضع فاجتماع هذه الأمور موجب لقلبها ياء (٦٨) .

وكان ذلك ـ أى قلب الواوياء ـ أخف عليهم ، اذ كان العمل من وجه واحد ، لأن الخروج من الكسرة إلى الياء ثم الى الألف التى تشبه الياء أخف عليهم من الخروج من الكسرة إلى الواو : ولذلك لم يأت فى أبنيتهم خروج من كسرة إلى ضمة لازما ، وقل فى كلامهم نحو يوم لخروجهم من الياء إلى الواو . فاجتماع هذه الأسباب علة لقلب هذه الواو ياء (٦٩) .

والطريقة الثلاثية التى يبنى بها الفعل الأجوف الواوى أو اليائى للمجهول من أمثلة التبادل بين حروف المد الثلاثة . فحرف المد فى صيغة المبنى للمعلوم هو الألف التى تصير فى صيغة المبنى للمجهول إما واوا أو ياء فما كان من ذلك من ذوات الواو تصير ياء فى أعلى اللغات فتقول : قيل القول ، وصيغ الخاتم ، وكان الأصل قول بضم القاف وكسر الواو على قياس الصحيح ، فأرادوا إعلاله حملا على ماسمى فاعله ، فنقلوا كسر الواو إلى القاف بعد إسكانها ثم قلبوا الواو لسكونها ، وانكسار ما قبلها ياء فصار اللفظ بها « قيل » بكسرة خالصة وياء خالصة ، فاستوى فيه ذوات الواو و ذوات الياء ، وهناك لغتان أخريان ، أولا هما « قيل » باشمام القاف شيئا من الضمة حرصا على بيان الأصل ، وتقول فى اللغة الثالثة قول القول فتبقى

ضمة القاف حرصا على بناء الكلمة فعلى هذا تكون قد حذفت كسرة الواو حذفا من غير نقل . وما كان من ذوات الياء ففيه ثلاثة أوجه أيضا أحدها بيع المتاع ، والأصل بيع فنقلت الكسرة من الياء الى الباء من غير قلب ، والوجه الثانى » بيع « باشمام الباء شيئا من الضمة وقرأ الكسائى : » وغيض الماء « بالإشمام وقرأ غيره بإخلاص الكسرة على الوجه الأول . وتقول فى الوجه الثالث : بوع المتاع كأنك أبقيت ضمة الباء إشعارا بالأصل ومحافظة على البناء ، وحذفت كسرة الياء فتستوى ذوات الواو الياء ، وأنشد ابن الأعرابى :

ليت وهل ينفع شيئا ليت   ليت شبابا بوع فاشتريت (٨٠).

ولنا بعد هذا البسط أن نذهب الى أن بين صيغتى المبنى للمعلوم والمبنى للمجهول تكاملا ، فالأولى انفردت بالألف ، والثانية تراوحت بين الواو والياء فكمل بالصيغتين توزيع حروف العلة الثلاثة .

واللغة التى تشم طريقة ثالثة تضم الى اللغتين الأخريين . إخلاص الواو و إخلاص الياء ، وهذه ثلاثية أخرى .

وظاهرة » الامالة « فى اللغة العربية مثال آخر من أمثلة التقارب بين حروف العلة بعضها بعضا ، ولنا بهذا الصدد ثلاث طرق صوتية متكاملة . والإ مالة : عدول بالألف عن استرائه وجنوح به إلى الياء ، فيصير مخرجه بين مخرج الألف الضخمة وبين مخرج الياء ، وبحسب قرب ذلک الموضع من الياء تكون شدة الإمالة ، وبحسب بعده تكون خفتها ، والتفخيم هو الأصل ، والامالة طارئه ، والإ مالة لغة بنى تميم والفتح لغة أهل الحجاز قال الفراء : أهل الحجاز يفتحون وعامة أهل نجد من تميم و أسد وقيس يسرون إلى الكسر من ذوات الياء ويفتحون فى ذوات الواو مثل قال وجال ، والممال كثير

في كلام العرب ، فمنه ما يكون في كثرة الاستعمال تفخيمه وامالته سواء ، ومنه ما يكون أجد الا مرين فيه أكثر و أحسن ، وكان عاصم يفرط في الفتح ، و حمزة يفرط في الكسر . و أحسن ذلك ماكان بين الكسر المفرط و الفتح المفرط والغرض من الا مالة تقريب الأصوات بعضها من بعض لضوب من التشاكل ، وذلك اذ اولى الألف كسرة قبلها أو بعدها نحو عالم ، فيميلون الفتحة قبل الألف الى الكسرة ، فيميلون الالف نحو الياء ، فكما أن الفتحة ليست فتحة محضة فكذلك الألف التي بعدها ، لأن الألف تابعة للحركة . فكأنها تصير حرفا ثالثا بين الألف و الياء (٧١) .

١٢ ـ فاللغات في ظاهرة الإ مالة ثلاثة ، والإ مالة تنتج لنا صوتا ثالثا بين الألف والياء هاء السكت :

والحركات من حيث دلالتها الوظيفية تنقسم إلى ثلاثة أقسام حركات الإعراب التى تلحق الكلمات المعربة ، وحركات البناء في نحوأمس حيث ، وهى ما تلحق الكلمات المبنية ، والحركات التى تشبه حركات الإعراب كحركة المنادى المضموم وفتحة اسم لا في قولك : لارجل .

والتقسيم السابق قدمه النحو في حديثهم عن هاء السكت وقالوا بهذا الصدد إنها تزاد لبيان الحركة في قولك : فيمه ، ولمه ، وعمه والمراد فيم ولم وعم ، والأصل فيما ولما وعما ، دخلت حروف الجر على „ ما „ الإستفهامية ثم حذفت الألف للفرق بين الإخبارو الإستخبار ، وبقيت الفتحة تدل على الألف المحذوفة ، ثم كرهوا أن يقضوا بالسكون فيزول الدليل والمدلول عليه ، فأتوا بالها ء ليقع الوقف عليها بالسكون ، وتسلم الفتحة التى هى دليل على

المحذوف ، وكأن العرب فى الحقيقة أتوابهاءالسكت تعويضا عن الألف المحذوفة وحماية للكلمة من أن يعتريها حذف آخر بعد حذف ألفها . وقد وقف ابن كثير « على » عمه » قوله تعالى : « عم يتساءلون » عمه » بالهاء ، ثم ان هذه الهاء تلزم اذا كان الفعل الداخلة عليه حرفا واحدا نحوعه ، وقه ،وشه ، ولاتلزم إذا كان ما دخلت عليه على أكثر من حرف . ومظنتها أن تقع بعد حركة متوغلة فى البناء نحو حسابيه ، وماليه ، وكتابيه ، واذا وصلت سقطت هذه الهاء لأنها انما دخلت شحا على الحركة لئلا يزيلها الوقف ، فأما الوصل فإن الحركة تثبت فيه ، فلم تكن حاجة إلى الهاء ... ولاتدخل هذه الهاء على معرب ، ولا على ما تشبه حركته حركة الإعراب ، فلذلك لاتدخل على المنادى المضموم ، وعلى المبنى مع نحولارجل ، ولاعلى الفعل الماضى لشبه هذه الحركات بحركات الإعراب ، واذا لم تدخل على المشابه للمعرب فأن لاتدخل على المعرب كان ذلك بطريق الأولى ، وذلك من قبل أن حركات البناء المحافظ عليها أقوى ، من حيث إنها تجرى مجرى حروف تركيب الكلمة التى لا يستغنى عنها ، لاسيما اذا صارت دلالة وأمارة على شي محذوف (٧٢)

ويؤتى بهاء السكت لبيان حروف المد واللين ، كما يؤتى بها لبيان الحركات نحو وا زيداه وعمراه وغلامهوه .... لئلا يزيل الوقف ما بها من المد . ولاتكون هذه الهاء إلا ساكنة ، لأنها موضوعة للوقف والوقف إنما يكون على الساكن ، وتحريكها لحن وخروج عن كلام العرب ، لأنه لايجوز ثبات هذه الهاء فى الوصل فتحرك ، بل إذا وصلت استغنيت عنها بما بعدها من الكلام فتقول :

وا زيـداه ، فاذا وصلت قلت : وازيدا وعمـرا فتلحق الهاء الذى تقف عليه وتسقطها من الذى تصله فأما قول الشاعـر :

يامـرحبـاه بحمـــار عفـراء (٧٣)

يامرحبــاه بحمـــارنا جيـة

فضـرورة وهوردىء فى الكلام لايجوز

فحالة الوصل لاتحتاج إلى الهاء ، وحالة الوقف تحتـاج اليها وهناك منزلة بين المنزلتين ، جاء فى قول الشاعر :

لـــه زجـل كأنه صوت حـــاد

فقـد حـــذف الواو من كأنه لا على حد الوقف ، ولاعلى حد الوصل أما الوقف فيقتضى بالسكون : „ كأنهْ „ ، وأما الوصل فيمتضى بالمطل وتمكين الواو „ كأنهُـو „ ، فقوله „ كأنه „ بالضم مـن غـير إسباع كأنه منزلة بين المنزلتين : الوصل والوقف وكذلك أيضـا : يا مـرحباه بحمار ناجية .... فثبات الهاء فى „ مـــرحباه „ ليس على حـد الوقف ولا على حد الوصل ، أما الوقف فيؤذن بأنها ساكنة و أما الوصل فيؤذن بحذفها أصلا فثباتها فى الوصل متحركة منزلة بين المنزلتين (٧٤)

فهاء السكت تلحق نوعا واحد مـن الأنواع الثلاثة للحركات فى حالة الـــوقف وهـى عـادة تكون ساكنة ، وهـذه حالة واحـدة مـن حالات ثلاث ثانيتهما : حـذفها فى الوصل ، وثالثتهما : إثباتها فى الوصل متحركة ، وهـذه هـى المنزلة بين المنزلتين : لأن إثباتها عـلامة للوقف وتحـريكها عـلامة للوصل .

والحالة الوسطى التى عهدناها مع هاء السكت المتحركة أجدها فيما قاله النحويون عـن طرق الوقف فإذا أُخذنا الوصـل والوقف فى الاعتبار ، أمكننا رسم التصور الثلاثى التالى :

١ ـ حالة الوصل بالحـركات ٢ ـ حالة الوقف بالسكون
٣ ـ حالة الوقف بالتضعيف والروم والإشمام .

والـوقـف بـالاسـكان هـو الأصـل وعليـه أكثـر العـرب والقـراء وهـو القياس ، وأما سائر اللغات فللفرق بين ما يكون مبنيا على السكون على كل حال وبين مـا يتحرك في الوصل ، فأتوا بالوقف بما يدل على تحريك الكلمة في الوصـل ، وأنه ليس من قبيل ماهو ساكن على كل حال ، إلا أن ذلك متفاوت فبعضه أوكد من بعض ، فالروم أوكد من الإشمام ، لأن فيه شيئا من جوهر الحركة وهو الصوت ، وليس فى الإشمام ذلك ، والتضعيف أوكد منهما لأنه بين بحـرف وذلك بينا بإشارة أو حركة ضعيفة (٧٥)

ويكاد الاقتباس فى الفقرة السابقة يقـدم لنـا ثلاثة أنمـاط من السكون أولاها : سكون البناء وهو يلازم الكلمة دائما ، ثانيتها : سكون الوقف وهـى يفارق الكلمة إذا وصلت بغيرها ثالثتها : سكون الإعراب وهو يلازم الأفعال المجزومة .

والسكون المقابل للحركة هو سكون الوقف المقابل للوصل ، وبيـن السكون والحركة حالة وسطى ذات ثلاث درجات ، أقربها فى باب الحركة وأقواها درجة الوقف بالتضعيف لأن التضعيف يبين بحرف ، ويستدعى بيان الحـرف بحـرف آخر تولـد حركة بينهما ولوخفية ، ويلـى هـذا درجة الروم ، لأن فيه شيئا مـن جوهـر الحـركة وهـو الصـوت ، وأخيرا تأتى درجة الإشمام وهـو أبعدها عن الحركة و أقـربها الـى السكون لأنه يخلو من صوت الحـركة (٧٦) .

ومن الممكن تصوير حالتى الوصل والوقف وما يقع بينهما من حالة

وسطى فى شكل نصف دائرة على النحو التالى :

روم

تضعيــف اشمــام

حــركة سكــون

„وصــل „ „وقــف„

ولايجوز إستعمال درجات الوقف كلها مع كل الأسماء ، فالإسم المرفوع فقط يوقف عليه بالإسكان ، والإشمام والروم والتضعيف (٧٧) أما المنصوب والمجـرور فيوقف عليه بالإسكان والروم والتضعيف فقط (٧٨) .

والوقف بالتضـعيف له شـرائط ثلاثة ، وهـذه الشـرائط تتطابـق وطبيعة التضعيف ، اذ هو أن تضاعف الحـرف الموقوف عليه بأن تزيد عليه حـرفا مثله فيلزم الادغـــام نحـو هذا خـالد وهـذا فرح (٧٩) . والشـرط الأول : أن يكون الحـرف الموقوف عليه حـرفا صحيحا ، والآخـر : ألا يكون همـزة ، والثالث أن يكون ما قبل الاخـر متحركا ؛ لأنه اذا كان معتلا منقوصا أو مقصورا لم يكن فيه حـركة ظاهرة فيداخله الاشمام والروم البيان الحركة ، واذا كان آخـره همزة لم يجـز فيـه التضعيف بثعل اجتماع الهمزتين ، ألا ترى أنه لم يأت فى المضاعف العين اجتماع الهمزتين الا فى نحو رأس وسآل مع كثرة ماجاء من المضاعف ولايكون الا فيما كان قبل آخرة متحـرك لأنـه ان كان ساكنا وضاعفت اجتمع معک ثلاثة سواكن ، وذلک فيما لايكون فى كلامهم (٨٠) .

١٣ ـ الوقف علـى ما آخـره همـزة :

والهمـزة فى آخـر الكلمات علـى ضربين ساكن ما قبلهــا نحـو

الوب ء والبط ء والردء ، ومتحرك نحو الكلأ والرشأ . فأما الساكن ما قبلها :

١ ـ فمن العرب من يبدل منها حرف لين فيجعلها في الرفع واوا وفي الجرياء وفي النصب ألفا بقلبها على حركة نفسها فيقول في هذا الوثء ، الوثو ، وفي مررت بالوثء : بالوثي ، فيسكن ما قبل الواو والياء ، لأنه كان كذلك قبل القلب ، ويقولون في النصب رأيت الوثا . فتفتح ما قبل الألف ، لأن الواو والياء يمكن إسكان ما قبلهما ، والألف لايكون ما قبلها إلا مفتوحا ، ولا يفرقون بين المضموم الأول والمكسور فتقول : هذا البطوو الردو ومررت بالبطى والردى ورايت البطا والردا ، كما يقولون في المفتوح الأول : هذا الوثو ، ومررت بالوثى ، ورأيت الوتا (٨١) .

ب ـ ومنهم من يلقون الحركات في الهمزة على الساكن قبلها ضمة كانت أو كسرة أو فتحة فتقول : هذا الخبؤ ، ومررت بالخبئى ، ورأيت الخبأ (٨٢) .

ج ـ ومنهم من يقلب الهمزة حرفا لينا بعد نقل حركتها إلى الساكن قبلها فيدبرها حركة ما قبلها فيقول في الرفع . هذا الوثو والطو والردو ، ومررت بالوثي والبطي والردى ، ورأيت الوثا والبطا والردا (٨٣) .

فهذه ثلاثة طرق في الوقوف على الهمزة التي يكون ما قبلها ساكنا :

١ ـ قلبها حرف لين أومد مع إبقاء ما قبلها ساكنا كما كان .

ب ـ قلبها حرف لين أومد مع نقل حركتها إلى الساكن قبلها .

ج ـ ابقاؤها همزة ، مع نقل حركتها إلى الساكن قبلها .

ويجمع هذه الطرق الثلاثة إحساس العرب بأن الهمزة صوت خفي ، إذ هي أبعد الحروف و أخفاها وسكون ما قبلها يزيدها خفاء : ولذلك لجأت الطريقة الثالثة إلى إظهارها بتحريك ما قبلها لأن هذا من شأنه تبيين الهمزة ، لأنك مع المتحرك ترفع لسانك بصوت ، ومع الساكن ترفعه بغير صوت (٨٤) . والوقوف هنا يتجسد في تسكين الهمزة .

أما الطريقة الأولى فقد فرت من الهمزة الى أصوات أخرى أوضح منها وأبين ، فالهمزة أدخل الحروف إلى الحلق ، وكلما سفل الحرف خفي جرسه ، وحروف المد أو اللين أبين منها لأنها أقرب الى الضم فالواو من الشفتين ، والياء من الفم ، والألف وان كان مبدؤها الحلق ، إلا أنها تمتد حتى تصل إلى الفم ، فتجد الفم والحلق منفتحين غير معترضين على الصوت بحصر ، ثم إن بين الهمزة وحروف المد واللين مناسبة ولذلك تبدل منها عند التخفيف (٨٥) .

ومن الواضح أن الطريقة الثانية هي أقوى الطرق في توضيح الهمزة وتبينها ، لأنها جمعت الطريقتين الأولى والثالثة معا ، فقلبت الهمزة حرف مد ولين كما تقلب حركتها إلى الساكن قبلها . وهكذا تتفاوت الطرق الأدائية الثلاث في محاولة البعد عن خفاء الهمزة وان اتفقت في الإحساس بأنها صوت خفي .

ويبدو أن من قلب ونقل كان يتفق مع السائد في الوقف على ما آخره همزة قبلها متحرك ، فالعرب متفقون على قلبها في هذه الحال حرف مد أو لين ، فبنوتميم يقفون على المرفوع بالواو ، فيقولون هذا الكلو والخطو والرشو ، وعلى المنصوب بالألف نحو :

رأيت الكلا والخطا والرشا ، وعلى المجرور بالياء فيقولون : مررت بالكلى والخطى والرشى ، أما أهل الحجاز فيقفون بالألف فى جميع الحالات ، رفعا ، ونصبا ، وجرا اذا كان ماقبل الهمزة مفتوحا فيقولون هذا الكلا ، ورايت الكلا ومررت بالكلا بقلب الهمزة ألفا على حد قلبها فى راسى وفأس ، واذا انضم ماقبلها قلبت واوا ، وكذا تقلب ياء إذا انكسر ما قبلها (٨٦)

والحق ان الوقف على ما آخره همزة يرينا أولا كيف أن العربية تفر من الخفاء إلى البيان فى إخراج أصواتها ، كما يرينا القرابة الوثقى بين الحركات الثلاثة ، الضمة ، والفتحة ، والكسرة ومقابلاتها من حروف العلة الواو والألف والياء ، ولقد أدركت العربية هذه الصلة فى وصلها لكلامها ، كما أدركتها فى وقوفها عليه .

١٤ ـ خاتمة :

وأكتفى عند هذا الحد بما سطرته عن استخدام العربية لحركاتها الثلاثة فى التطريز اللغوى والتفريق بين الوظائف النحوية المختلفة ، أو الصيغ الصرفية ، وقد وضح أن ما أثبتته العربية للحركات الثلاثة أثبتته أيضا لمقابلاتها من حروف العلة . وكان ذلك فى الوصل و الوقف على حد سواء .

والحق أن العربية استغلت هذه الوسيلة بذكاء شديد ، وقامت بتوزيع هذه الحركات الثلاثة توزيعا دقيقا ، ومن يتبطن المفردات اللغوية بقليل من الإمعان يدرك هذه الحقيقة ، فضمير النصب أو الجر المتصل (المنصوب أو المجرور) مفتوح بعده ألف مع المفردة المؤنثة ـ « ها » بعد الحركات الثلاثة على السواء ، لكنه مكسور

بعـد كسـرة ، مضموم بعـد فتحـة وضمـة مع بقية أفـراد الغائب ـ (المفـرد ـ المثنى ـ الجمع بنوعيه) .

فنحن هنا نرى استيفاء الضمير ذاته للحركات الثلاثة ، كما نرى استيفاء ماقبل ضمير غير المفـردة للحركات الثلاثة كذلك ، وأخيرا تلحأ العـربية الـى الصيغـة للتفريق بين المثنى وجمع المذكر ، وجمع المؤنث فيالاحقة الضميرية همـا ، هم ، هـن ، . واذا ما اعتبرنا هـذه اللواحق الثلاثة تمثل مجموعة واحدة ، أمكننـا بهذا الصـدد تقديـم صورة ثلاثية لضمائر النصب والجر على النحو التالى :

١ ـ هـا مفـردة مؤنثة

٢ ـ بهمـا ، هـم ، هـن مثنى ، جمع مذكر ، جمع مؤنث .

٣ ـ ـه مفـرد مذكر .

وفى هـذا التقسيم الثلاثـى تكون عـلامة المفـرد المـذكر عـدم وجود العلامة ، أوهى العـلامة الصفـرية ، وهـذا يتفـق مـع ما ذكره النحويون مـن أن المفـرد أصل لغيـر المفـرد فى باب العـدد ، والتذكير أصل لغير التذكير فى باب النوع .

كـذا أفادت العـربية مـن هذا التطريز فى ضمـائر الخطاب فى حال الرفع ، فأعطت المفـرد المذكر فتحة فى أنت ، وكسرة للمخاطبة أنت ، وضمـة لما سواهما ثم فرقت بين أفراد حركة الضمة باللاحقة الضميرية : أنتما ، أنتم ، أنتـن بحيـث أصبـح لكل فـرد من أفراد المخاطبين صيغة خاصة به .

ولقـد أفادت العـربية من التلون الحركى فى التفرقة بين بعض صيغ المونث بألف التأنيث المقصورة ، فبعض أمثلة هـذا النوع من الأسماء المؤنثة يكون على وزن „ فعلى « بضم فسكون اسما أو وصفا

أو مصدرا نحو أنثى وحبلى وبشرى و « فعلى » بالفتح أنثى « فعلان » كسكرى ، أو مصدرا كدلوى ، أو جمعا كجرحى ... وفعلى بالكسر مصدرا كذكرى أو جمعا كظربى وحجلى (٨٧).

كذلك نلمس التلون الحركى فى بعض صيغ جمع التكسير للكثرة فبعض الأسماء بجمع على « فعله » بفتحتين وبعضها على « فعلة » بضم ففتح ، وبعضها على فعلة » بكسر ففتح ، أى أن فاء الكلمة أو الصيغة تحرك بالحركات الثلاث تبعا للمفرد الذى يأتى منه الجميع

فبررة وكتبة وسفرة على وزن « فعله » من بارو كاتب وسافر ، وهى أوصاف على وزن فاعل لمذكر عاقل صحيحة اللام ، وغزاة ورماة على وزن فعله من غازورام ، وهى أوصاف على وزن فاعل لمذكر عاقل معتلة اللام ، ودرجة ، قرطة وكوزة على وزن . « فعلة » من درج وقرط وكوز على وزن « فعل » بضم فسكون (٨٨).

والوزنان الاولان فعله وفعله مفرد هما واحد الا فى أن الاول يكون صحيح اللام ، والثانى يكون معتل اللام ، وكأن الخلاف فى حركة الفاء انما كان للتفرقة بين الصحيح والعتل .

والحديث عن النمط الثلاثى فى الصيغة العربية مثال آخر من السلوك اللغوى التى رأت العربية أن تقدمه فى إطار ثلاثى .

الهوامش و التعليقات

(١) شرح المفصل ج ـ ١ ـ ٥١

(٢) شرح الكافية ج ١ ـ ٢٢ ـ ٢٤

(٣) الاعراب و التركيب بين الشكل و النسبة للمؤلف .

(٤) سرح المفصل ج ١ ـ ٥٢

(٥) الكتاب ج ١ ـ ١٧ ، ١٨

(٦) انظر الهمع ج ١ ـ ٣٨ في ثلاثة أخرى فيما يتعلق بالصور الثلاث التي تأتي عليها الأسماء الستة
(٧) شرح المفصل ج ٤ ـ ١٣٨ ـ ١٣٩ ، ج ٥ ـ ٣
(٨) شرح المفصل ج ٨ ـ ٩
(٩) شرح المفصل ج ٨ ـ ٨٣
(١٠) شرح المفصل ج ٢ ـ ١١٩
(١١) شرح المفصل ج ٦ ـ ٨٤ ـ ٩٠ همع الهوامع ج ٢ ـ ١٠٠ ، ١٠١
(١٢) شرح المفصل ج ٤ ـ ١٣٢ ، همع الهوامع ج ٢ ـ ٧٥ ، شرح الكافية ج ١ ـ ٢٤٩
(١٣) شرح المفصل ج ٤ ـ ١٣٣
(١٤) السابق
(١٥) مغنى اللبيب ج ٢ ـ ١٣٥
(١٦) شرح المفصل ج ٨ ـ ٩٦
(١٧) السابق ـ ٩٧
(١٨) شرح المفصل ج ٢ ـ ١٠٩
(١٩) همع الهوامع ج ٢ ـ ١٢٠ ، شرح المفصل ج ٢ ـ ١٠٩ ، ١١٠
(٢٠) شرح المفصل ج ٢ ـ ١١٠ ، همع الهوامع ج ٢ ـ ١٣٩
(٢١) شرح المفصل ج ٢ ـ ١١١
(٢٢) شرح المفصل ج ٢ ـ ١١٢
(٢٣) شرح المفصل ج ١ ـ ١١٢
(٢٤) شرح المفصل ج ٧ ـ ٥٠ ، ٥١ ، همع الهوامع ج ٢ ـ ١٤ ، ١٥
(٢٥) شرح المفصل ج ٧ ـ ٥٢ ، ٥٣ ، همع الهوامع ج ٢ ـ ١٤ ، ١٥
(٢٦) شرح المفصل ج ٧ ـ ٥ ، وقد تحرز باللوازم من ضمير المفعول نحو ضربك و ضربه ، لأن ضمير المفعول يقع كالمتصل من الفعل .
(٢٧) الأصل في رموا و غزوا ، رَمَيوا و غَزَوا ، فتحركت الياء و الواو ، و انفتح ما قبلهما فقلبتا ألفين ثم وقعت الواو التي هي ضمير الفاعل بعدها فحذفت الألف لالتقاء الساكنين وبقيت الفتحة قبلها تدل عليها .
(٢٨) شرح المفصل ج ٣ ـ ٨٦
(٢٩) شرح المفصل ج ٩ ـ ٢٧ ، مفتاح العلوم ـ ٣٥ .
(٣٠) شرح المفصل ج ٧ ـ ٨
(٣١) السابق ، نفس الصفحة
(٣٢) شرح المفصل ج ٧ ـ ٥٨ ، همع الهوامع ج ٢ ـ ١٦٣
(٣٣) شرح المفصل ج ٧ ـ ٥٩ ، همع الهوامع ج ٢ ـ ٢١١ ، ٢١٢
(٣٤) شرح المفصل ج ٣ ـ ١٢٧
(٣٥) شرح المفصل ج ٤ ـ ١٤ ، ١٥ ، همع الهوامع ج ٢ ـ ٥٢
(٣٦) همع الهوامع ج ٢ ـ ١٥٣ ، شرح المفصل ج ٤ ـ ١٩

(٣٧) شرح المفصل ج ٤ ـ ١٦ ،
(٣٨) همع الهوامع ج ١ ـ ٣٩ شرح المفصل ج ٤ ـ ١٥
(٣٩) شرح المفصل ج ٩ ـ ٥١
(٤٠) شرح المفصل ج ٩ ـ ٥١
(٤١) شرح المفصل ج ٩ ـ ٥٢
(٤٢) همع الهوامع ج ٢ ـ ١٣٠
(٤٣ شرح المفصل ج ٩ ـ ١٢٧
(٤٤) همع الهوامع ج ١ ـ ٢٤
(٤٥) شرح المفصل ج ٩ ـ ١٢٣ ، همع الهوامع ج ٢ ـ ٢٠٠
(٤٦) شرح المفصل ج ١ ـ ٩٠
(٤٧) شرح المفصل ج ١٠ ـ ١١
(٤٨) شرح الكافية ج ١ ـ ٢٤ ، همع الهوامع ج ٢ ـ ١٥٧
(٤٩) شرح المفصل ج ٩ ـ ٧٤، همع الهوامع ج ٢ ـ ١٥٧
(٥٠) شرح المفصل ج ١٠ ـ ٥٩
(٥١) السابق ـ ٦٢
(٥٢) شرح المفصل ج ١٠ ـ ٦٤
(٥٣) السابق ، نفس الصفحة
(٥٤) السابق ص ٦٤ ، ٦٥
(٥٥) شرح المفصل ج ١٠ ـ ٦٨
(٥٦) شرح المفصل ج ١٠ ـ ٦٩
(٥٧) شرح المفصل ج ١٠ ـ ٧٠
(٥٨) شرح المفصل ج ١٠ ـ ٧٠
(٥٩) شرح المفصل ج ١٠ ـ ٩٨ ـ ١٢٠
(٦٠) شرح المفصل ج ١٠ ـ ٩٨
(٦١) شرح المفصل ج ١٠ ـ ٩٩
(٦٢) شرح المفصل ج ١٠ ـ ٩٨
(٦٣) شرح المفصل ج ١٠ ـ ٩٩
(٦٤) شرح المفصل ج ٩ ـ ٧٦
(٦٥) شرح المفصل ج ٩ ـ ٧٥
(٦٦) شرح المفصل ج ٩ ـ ٧٦
(٦٧) شرح المفصل ج ٩ ـ ٧٧
(٦٨) شرح المفصل ج ١٠ ـ ٨٧
(٦٩) شرح المفصل ج ١٠ ـ ٨٧

(٧٠) شرح المفصل ج ٧ـ ٧٠، همع الهوامع ج ٢ ـ ١٦٥
(٧١) شرح المفصل ج ٩ ـ ٥٤ ، ٥٥ ، همع ح ٢ ـ ٢٠٠ الا مالى ج ١ ـ ٦٥
(٧٢) شرح المفصل ج ٩ ـ ٤٥ ، ٤٦ ، ج ١٠ ـ ٢ ، همع الهوامع ج ٢ ـ ٢٠٦ ، ٢١٠
(٧٣) شرح المفصل ج ٩ ـ ٤٦ ، همع الهوامع ج ٢ ـ ٢٠٦
(٧٤) شرح المفصل ج ٩ ـ ٤٦ نقلا عن ابن جنى ، همع الهوامع ج ٢ ـ ٢١٠
(٧٥) شرح المفصل ج ٩ ـ ٧٠، همع الهوامع ج ٢ ـ ٢٠٧
(٧٦) شرح المفصل ج ٩ ـ ٧٠
(٧٧) شرح المفصل ج ٩ ـ ٦٧
(٧٨) شرح المفصل ج ٩ ـ ٦٨
(٧٩) شرح المفصل ج ٩ ـ ٦٧
(٨٠) شرح المفصل ج ٩ ـ ٧٣
(٨١) ج ٩ ـ ٧٤ همع الهوامع ج ٢ ـ ٢٠٨
(٨٢) شرح المفصل ح ٩ ـ ٧٣
(٨٣) شرح المفصل ج ٩ ـ ٧٤. همع الهوامع ج ٢ ـ ٢٠٨ ـ ٢٠٩
(٨٤) شرح المفصل ج ٩ ـ ٧٣
(٨٥) شرح المفصل ج ٩ ـ ٧٣
(٨٦) شرح المفصل ج ٩ ـ ٧٤
(٨٧) همع الهوامع ج ٢ ـ ٧١
(٨٨) همع الهوامع ح ٢ ـ ٧٨

مراجع البحث

أولا : القرآن الكريم

ثانيا : المصادر النحوية

١ ـ ابن جنى ، أبو الفتح عثمان بن جنى — ٣٢٢ـ٣٩٢هـ
الخصائص — القاهرة ١٩٥٥

٢ ـ ابن الشجرى ، هبة الله بن على الحسنى — ـ٥٤٢هـ
الأمالى الشجرية — بيروت د . ت

٣ ـ ابن هشام ، جمال الدين محمد عبدالله بن يوسف — ٧٦٧ـ٨٠٧ هـ
مغنى اللبيب عن كتب الأعاريب — القاهرة ١٩٢٨

٤ ـ ابن يعيش ، أبو البقاء يعيش بن على — ٥٥٦ـ٦٤٣ هـ
شرح المفصل — القاهرة د. ت

٥ ـ الرضى ، محمد بن الحسن
شرح الكافية — حيدرآباد د ب

٦ ـ سيبويه ، عمرو بن عثمان بن قنبر — ـ ١٨٠ هـ
القاهرة — ١٩٦٦

٧ـ السيوطى ، جلال الدين عبدالرحمن — ـ ٩١١ هـ
همع الهوامع — القاهرة
همع الهوامع — القاهرة ١٩٠٩

ثالثا : المراجع النحوية :

محمود شرف الدين
الاعراب والتركيب بين الشكل والنسبة — القاهرة ١٩٨٤

مطبوعات مجمع البحوث الاسلامیہ
باللغۃ العربیۃ

الرسائل القشیریہ للامام أبی القاسم القشیری
تحقیق : الدکتور بیر محمد حسن (مع الترجمۃ الأردیہ)

*

معدن الجواهر فی تاریخ بصرة و الجزائر للشیخ نعمان
تحقیق : الاستاذ البحاثۃ الدکتور محمد حمیداللہ

*

الکندی و آراؤہ الفلسفیہ
للدکتور عبدالرحمن شاہ ولی

*

مقصودالمؤمنین لبایزید الأنصاری
تحقیق : الدکتور میرولی خان

*

کتاب الانفعال للامام الصغانی
تحقیق : الدکتور أحمد خان

*

الرسنمیات
جمع و تدوین : أبو محفوظ المعصومی

Printed at Islamic Research Institute Press,
Published by Saeed Ahmad Shah for the Islamic Research Institute,
Islamabad

AL-DIRASAT AL-ISLAMIYYAH

Arabic Journal

OF THE

ISLAMIC RESEARCH INSTITUTE ISLAMABAD

PAKISTAN

Vol. XIX No. 5 Oct. - Dec. 1984

* * * *

	Inside Pakistan	Outside Pakistan
Annual Subscription	Rs. 30 00	$ 15.00 or £ 7.50
Single Copy	Rs. 8.00	$ 4.00 £ 2.00

* * * *

All business correspondence should be addressed to :

The Circulation Manager

Islamic Research Institute

ISLAMABAD - PAKISTAN